

Essai sur l'Histoire du Droit Persan à l'Epoque des Sassanides

THÈSE POUR LE DOCTORAT EN DROIT

Présentée et soutenue le 12 Décembre 1932, à 14 heures

PAR

SEYYED TAGHI NASR

Diplômé de la Faculté des Lettres de Paris

Diplôme de l'Ecole des Sciences politiques

JURY DE LA THÈSE

Président : M. LE BRAS

Suffragants { M. GIFFARD.
M. PETOT.

EDITIONS ALBERT MECHLINCK

10, Rue Victor-Cousin

PARIS

—
1932

THESE POUR LE DOCTORAT

Essai sur l'Histoire du Droit Persan à l'Epoque des Sassanides

THÈSE POUR LE DOCTORAT EN DROIT

Présentée et soutenue le 12 Décembre 1932, à 14 heures

PAR

SEYYED TAGHI NASR

Diplômé de la Faculté des Lettres de Paris

Diplôme de l'Ecole des Sciences politiques

JURY DE LA THÈSE

Président : M. LE BRAS

Suffragants { M. GIFFARD.
M. PETOT.

EDITIONS ALBERT MECHELINCK

10, Rue Victor-Cousin

PARIS

—
1932

* 29686

***La Faculté n'entend ni approuver, ni désapprouver
les opinions émises dans les thèses, ces opinions doi-
vent être considérées comme propres à leurs auteurs.***



A MES PARENTS

A MON ONCLE

DOCTEUR S. VALYYOLAH KHAN NASR

**Respectueux témoignage de ma profonde
affection.**

A MON PROFESSEUR

MONSIEUR ED. MEYNIAL

*Tous droits de traduction et de reproduction
réservés pour tous pays.*

ESSAI SUR L'HISTOIRE DU DROIT PERSAN A L'ÉPOQUE DES SASSANIDES

Préface

L'étude de l'ancien droit perse, du droit en vigueur chez les Perses avant l'invasion arabe de 631, est très utile, mais, aussi, excessivement difficile.

Elle est utile tout d'abord en elle-même, parce qu'elle nous apprend les institutions juridiques d'un grand peuple qui, pendant près de 12 siècles, constituait l'Etat le plus puissant de l'Asie, voire du monde ; un de ces glorieux peuples qui méritent de la reconnaissance et de l'estime de l'humanité entière pour lui avoir montré le chemin du progrès et de la civilisation ; enfin, un peuple de la race aryenne, qui, fixé sur le plateau de l'Iran, près des régions qu'on suppose être son pays d'origine, voisin de ses frères de l'Inde et héritant des vieilles civilisations sémites chaldéo-assyriennes et élamites, a su produire un art, une langue, une religion... et un droit propres à lui-même et supérieurs, à maints égards, à ceux de ses contemporains.

Elle est utile en second lieu à cause de l'influence considérable que le droit et surtout les institutions publiques des Perses ont exercée sur les Persans et les Arabes musulmans qui, pendant tout le Moyen-Age, formaient les avant-gardes de la civilisation humaine. Le triomphe des Arabes fut funeste à la Perse qui ne retrouva plus sa force et son pres-

tige passés ; mais l'épanouissement de l'Islam servit à propager la civilisation iranienne, la plus belle et la plus grandiose de celles que connaissaient les Musulmans. Les califes imitaient chaque jour davantage le mode de gouvernement, les institutions, l'étiquette de cour et jusqu'aux costumes des rois perses. Malgré leur race, leur langue et leur religion, les Abbassides ressemblaient beaucoup plus aux rois sassanides qu'à Mohammad et à ses premiers successeurs. Les Persans musulmans suivirent, eux aussi, l'exemple de leurs ancêtres mazdéens dès qu'ils réussirent à gagner leur indépendance.

Mais elle est utile surtout pour l'étude de l'histoire générale du monde. Elle est indispensable pour ceux qui veulent remonter à l'origine des choses et découvrir les différentes phases de cette lente évolution qui a transformé les sociétés barbares en Etats organisés. En effet, situé entre le plateau de l'Asie Centrale, la Chine et l'Inde d'une part, la Mésopotamie, l'Asie-Mineure, l'Egypte, la Grèce et, plus tard, Rome de l'autre, le sol de l'Iran a été, comme le dit l'excellent orientaliste Darmesteter, « le pont d'échange de l'esprit humain » (1). C'était là le centre de l'ancien monde civilisé, le pays où se rencontraient et se mêlaient les peuples de l'Extrême Orient, de l'Asie occidentale et de l'Europe. Seule l'histoire ancienne de la Perse peut expliquer les influences que ces peuples ont pu exercer les uns sur les autres ; cette histoire constitue « un chaînon nécessaire qui rattache l'Inde à l'Europe, l'Orient à l'Occident » (2).

Hélas ! cette étude est excessivement difficile, car on possède très peu de documents sur la vie des anciens Perses. On connaîtra, plus tard, les causes de cette pénurie de sources d'informations ; pour avoir une idée générale de

(1) Darmesteter : Coup d'œil sur l'histoire de la Perse, p. 41.

(2) Rodolphe Dareste : Etudes d'histoire du droit, p. 101.

son ampleur, il suffit de remarquer que personne — que je sache — n'a entrepris jusqu'à ce jour d'examiner dans son ensemble, d'après un plan méthodique, l'histoire de l'ancien droit perse, malgré les avantages considérables que comporte cette étude et quoiqu'on s'occupe beaucoup des études iraniennes depuis le milieu du XIX^e siècle (3). Ceux qui ont quelque connaissance de l'histoire de la Perse et de ses difficultés peuvent s'étonner même de voir que nous avons tenté de combler cette lacune. Avouons nous-même que c'est un essai hardi et insuffisant.

Cependant nous pouvons affirmer aujourd'hui, après quatre années de recherches ininterrompues, que le manque de documents n'est pas aussi absolu qu'on le croit très généralement. En cherchant bien, on peut non seulement trouver de nouveaux documents, mais tirer beaucoup de profits de ceux déjà existants et qui, au point de vue juridique, n'ont pas été examinés de très près. Le présent ouvrage n'est qu'un premier résultat de ces recherches. Il est destiné à servir de base et de cadre aux travaux futurs auxquels nous invitons à participer les iranistes de tous les pays, et plus particulièrement les juristes persans.

C'est pour qu'il puisse servir à cette destination que nous avons fait tout notre effort pour bien choisir notre méthode et notre plan, ce qui, faute de précédents, nous a été très difficile.

(3) En 1789, l'Abbé Gaudin publiait un « Essai historique sur la législation de la Perse », mais ce livre ne contient qu'une traduction du fameux : « Jardin des Roses » de notre grand poète Saadi et quelques pages sur l'histoire générale de la Perse. Cependant le grand iraniste Ar. Christensen a écrit un ouvrage très intéressant sur les institutions sociales et juridiques des Sassanides. Cet ouvrage est le meilleur et le plus complet que nous ayons trouvé sur ce sujet. Il est intitulé : L'Empire des Sassanides : Le peuple, l'Etat, la cour. Kobenhaven, 1907.

Nous avons suivi une méthode très sévère pour éviter à ceux qui reprendront ce travail la peine d'examiner de nouveau et de vérifier les problèmes que nous avons déjà résolus. A cet effet, nous nous sommes attaché avant tout à bien définir nos sources et la valeur qu'on doit leur attribuer. Nous avons consulté autant que possible les textes originaux ; quand nous n'avons pas pu les trouver ou les comprendre (parce qu'ils étaient en une langue que nous ne connaissions pas), nous avons tâché de bien choisir les reproductions et les traductions et de les contrôler avec les données que nous fournissent d'autres sources dignes de plus de crédit. Nous avons évité toute affirmation arbitraire et, s'il était nécessaire de recourir à des hypothèses pour répondre à une question, nous avons averti le lecteur et indiqué qu'il s'agit là d'une opinion personnelle. Enfin, pour nous protéger contre le risque des analogies trop faciles, nous n'avons pas cherché à comparer les institutions juridiques des Perses et celles des autres peuples ; cette étude comparative, très intéressante d'ailleurs, exige elle-même des années de recherches, et ne peut être entreprise que le jour où l'on aura une connaissance plus vaste du droit perse.

Les mêmes soucis nous ont guidé dans le choix du plan de cet ouvrage que nous avons essayé d'établir aussi clair que possible.

En commençant son excellent ouvrage sur la division du travail social, Durkheim écrivait ⁽⁴⁾ : « Néanmoins, quelque précaution qu'on prenne, il est bien certain que de tels essais ne peuvent être encore que très imparfaits ; mais, si

(4) Durkheim : « De la division du travail social », introd., p. 8.

défectueux qu'ils soient, nous pensons qu'il est nécessaire de les tenter. Il n'y a, en effet, qu'un moyen de faire une science : c'est de l'oser, mais avec méthode. » Réfugions-nous sous l'autorité de ce grand maître sans plus nous excuser pour notre audace et pour les défauts de notre modeste travail.

Introduction

Notions historiques

La Perse est un des plus anciens berceaux de la civilisation. Son histoire remonte à la naissance des premières sociétés humaines organisées. Les fouilles récentes nous prouvent en effet que, vers trois mille ans avant J. C., un peuple déjà bien organisé, ayant un art qui témoignait de plusieurs siècles d'évolution antérieure, vivait sur les plaines de Susiane, entre le Tigre et le Golfe Persique. Ce peuple, les Elamites, qui ont joué un rôle prépondérant dans la formation de la grande civilisation Babylo-Assyrienne, plusieurs fois vaincus et vainqueurs de leurs voisins sémites et kassites, furent massacrés et dispersés définitivement par les armées d'Assourbanipal, roi d'Assyrie, vers le milieu du septième siècle avant J.-C. (1). Mais, à la même date, les Mèdes (*Amadaïs*) formaient au nord et nord-ouest de l'Iran un grand empire qui bientôt renverse la puissance assyrienne (606, av. J.-C.) pour s'étendre à l'ouest jusqu'à Quizil-Irmaq (Halys) près de la frontière de la Lydie et au sud jusqu'au bord du Golfe Persique. Les Perses à leur tour remplacèrent les Mèdes et constituèrent

(1) Voir sur l'histoire de l'Elam, J. de Morgan : *L'histoire de l'Elam*, Paris, 1902. — P. Cruveilhier : *Les principaux résultats des fouilles de Suse*. — R. de Mecquenem : *Les derniers résultats des fouilles de Suse*, dans la revue des Arts Asiatiques n° 11, t. 4, 1929-30 ; *Les Mémoires de la mission archéologique de Perse*.

l'Etat achéménide (550 av. J.-C.). Cette date est le point de départ de notre étude.

Car, quoique d'autres peuples aient déjà régné sur l'Iran avant l'arrivée au pouvoir des Achéménides, c'est seulement depuis lors qu'il s'est formé un Etat perse. Les Elamites, les Kassites et autres qui nous sont inconnus n'étaient pas des Iraniens ; ils n'ont d'ailleurs jamais pu arriver à dominer sur tout le plateau de l'Iran ou, au moins, sur la partie essentielle de ce plateau qui entre comme un élément nécessaire dans la définition de l'Etat perse. Seuls les Mèdes qui étaient des Iraniens et régnaient presque sur toute la Perse peuvent être considérés comme les précurseurs des Achéménides et entrer dans l'histoire perse. L'histoire des Mèdes a, d'autre part, un intérêt considérable à cause de l'influence que ce peuple a exercée sur les Perses achéménides. Aussi réservons-nous dans cette étude un chapitre au droit mède, quoique nous connaissions très peu de chose sur ce sujet. Notre but est de marquer la place que doit occuper le Droit mède dans une histoire du Droit persan et d'attirer l'attention sur la grande ressemblance qui existait entre les institutions mèdes et perses.

Depuis l'avènement des Achéménides (550 av. J.-C.) jusqu'à la chute des Sassanides (651 ap. J.-C.), la Perse a été gouvernée par les trois dynasties suivantes : les Achéménides, les Arsacides et les Sassanides qui, tous, étaient de la race aryenne. Mais, entre la ruine de la dynastie des Achéménides (330 av. J.-C.) et l'avènement des Arsacides (247 av. J.-C.), il s'est passé un intervalle de quelque 80 ans où la Perse a été gouvernée par les conquérants grecs.

Après de brèves indications sur les Mèdes nous allons consacrer quelques pages à l'histoire générale de ces dynasties.

I. — LES MÈDES

Les Mèdes ou les Amadais étaient des émigrés aryens établis, on ne sait depuis quelle date, dans les régions du nord et nord-ouest de l'Iran (2).

Déjocès, devenu célèbre parmi les Mèdes par sa loyauté et sa justice, fut nommé roi (708 av. J.-C.) ; il réunit les tribus mèdes et se fit construire un palais où il se cachait aux yeux de son peuple.

Cyaxare (633-584 av. J.-C.) prit et détruisit Ninive et libéra les Mèdes du joug des rois d'Assyrie.

L'Empire mède fut renversé par Cyrus, le fondateur de la dynastie Achéménide en l'an 550 av. J.-C.

Contemporains des Assyriens et témoins de leur puissance, les Mèdes ont beaucoup imité leurs organisations politiques et militaires.

II. — LES ACHÉMÉNIDES (550-330 av. J.-C.)

Les Perses, comme les Mèdes, étaient des Iraniens, descendant de la grande famille aryenne ou indo-iranienne qui est une branche de la race indo-européenne (3).

(2) Voir sur l'histoire des Mèdes : Histoire d'Hérodote, qui est la source la plus importante en cette matière ; — Rawlinson : *The five Great monarchies of the ancient eastern world*, t. 2, 2^e édition ; — Cl. Huart : *La Perse antique*, p. 29-40. Voir aussi plus loin les sources historiques du droit mède.

(3) R. Grousset : *Les civilisations de l'Orient*, t. 2, p. 95. — Dans les documents qu'a réunis et commentés Ed. Chavannes sur les Turcs Orien-

On ne sait pas encore à quelle époque les Perses sont venus habiter en Iran. Ils s'étaient d'abord installés dans les montagnes du Kurdistan et obéissaient aux rois d'Assyrie. Plus tard, ils sont descendus dans les plaines de Susiane et dans la région que, de leur nom, on appelle Perse (Pars ou Fars) (4). Après avoir triomphé des Assyriens, les Mèdes se sont imposés aux Perses jusqu'à l'avènement de Cyrus le Grand (*Kurash II*) qui se révolta contre *Astyage*, le dernier roi des Mèdes, renversa l'Empire mède (550 av. J.-C.) et conquiert tour à tour la Lydie, les colonies grecques de l'Asie-Mineure et Babylone. L'Égypte, l'Éthiopie et les villes de l'Afrique du nord jusqu'à Carthage s'y sont ajoutées plus tard. À l'est et au nord, les Achéménides possédaient une partie de l'Inde, Sacastène, Margiane, Sogdiane, une partie de la Scythie, etc.

Notons qu'auparavant, c'est-à-dire vers 600 avant J.-C., *Teispes* ou *Tsaïspis*, père de Cyrus (*Kurash I*) de qui descend Cambyse, père de Cyrus le Grand, fondateur de la dynastie achéménide, avait conquis l'Elam et pris le titre de Roi d'Anzan. C'est sous ce nom qu'on a indiqué Cyrus le Grand dans les inscriptions de Nabonide (5).

taux, le mot Perse (Po-se) est donné comme un dérivé du nom de Po-se-ni (Prasénadjit) le grand ancêtre des rois perses issu d'un rameau détaché des Ta Yue-tche. Voir « Documents sur les Tou-Kiue Occidentaux », p. 170. Consulter aussi « Les Prairies d'or de Masoudi », t. II, ch. 23, p. 138, etc., pour l'opinion des anciens auteurs et surtout les musulmans sur la généalogie des Perses.

(4) Voir pour l'histoire de la Perse, Rawlinson : *The five great monarchies of the ancient eastern world*, éd. 1871 ; *The sixth great oriental monarchy*, éd. 1873, et *The seventh great oriental monarchy*, éd. 1876. — Sykes : *History of Persia*, en 2 vol., éd. 1915. — R. Grousset : *Les civilisations de l'Orient*, éd. 1929. — Cl. Huart : *La Perse antique*, éd. 1925. — Le comte de Gobineau : *Histoire des Perses*, 1869. — J. Darmesteter : *Coup d'œil sur l'Orient*, Paris, 1885. — Nœldeke, tr. fr. d'Oswald Wirth : *Études historiques sur la Perse ancienne*.

(5) Voir dans : *The Journal of the royal Asiatic society of Great Britain and Ireland*, t. 12, p. 70 et s. un article de Rawlinson intitulé : *Notes on a newly discovered clay cylinder of Cyrus the Great*. — Voir aussi dans « *The Academy* », an. 1892, t. XLI, p. 182, un article de H. Howorth : « *The beginnings of Persian history* ».

Cambyse (*Kambujiya*) (529-522) succéda à Cyrus le Grand et Darius le remplaça à sa mort, après avoir tué le mage qui, sous le faux nom de *Smerdis*, avait usurpé le trône (521-485). Darius (*Dârayâvaus*) commença, contre les Grecs, la guerre que continua son successeur Xercès (*Khchayarchâ*) (485-465). Mais après cette période où il est arrivé à son apogée, commence le déclin du pouvoir achéménide.

Artaxercès I^{er} (465-424) (*Artakhchathrá*) réussit péniblement à étouffer la révolte des Egyptiens et essuie quelques échecs dans ses luttes contre les Grecs. La fin d'une guerre civile qui éclata entre le roi Artaxercès II (405-359) et son frère cadet, Cyrus, témoigne clairement de la faiblesse de l'empire perse à cette époque : Dix mille Grecs qui luttaient pour le compte de Cyrus réussissent, après la défaite de ce prince, à se retirer dans leur pays sans être inquiétés par les armées perses ⁽⁶⁾. Le palais des Rois achéménides est alors un foyer de troubles et de terreur. Par des complots et des intrigues les plus indignes, les courtisans malhonnêtes réussissent à renverser les rois qui montraient quelque énergie et les hauts fonctionnaires qui ne leur prêtaient pas leur concours. Le grand Empire perse ne vivait plus que de son vieux prestige. Un jeune conquérant macédonien, Alexandre, fils de Philippe, mit fin à ses jours (330 av. J.-C.). Le dernier roi achéménide était *Darius III Codoman*.

Les Perses avaient un caractère doux et un sentiment très vif pour la justice : ils étaient bons pour leurs ennemis vaincus et respectaient leurs religions et leurs usages ;

(6) Xénophon a retracé cet épisode dans son livre intitulé « Anabase ou Retraite des Dix-Mille ». C'était lui-même qui avait dirigé cette retraite. Trad. fr. d'A.-C. Buchon.

ils détestaient les massacres et les pillages (7). Cyrus et Darius, en plus des qualités de grands chefs militaires, avaient un génie d'organisation admirable; ils ont apporté de nouveaux principes pour le gouvernement des peuples et appliqué une nouvelle méthode aux relations entre les Etats.

En réunissant, pendant plus de deux siècles, sous une direction unique, forte et bienveillante, les différents peuples qui, avant eux, se consumaient dans de perpétuelles guerres, les rois achéménides ont beaucoup servi le rapprochement des peuples et les progrès de la civilisation. Mais, en plus de ces services rendus aux peuples étrangers, les Perses ont beaucoup travaillé à leur propre perfection; en dehors de leurs progrès d'ordre politique ils ont pu pousser bien loin le développement de l'art; leur architecture nous a laissé de merveilleux souvenirs.

Les conquêtes des rois achéménides avaient ouvert la voie à l'influence des peuples étrangers sur la civilisation des Perses. Parmi ces étrangers, ceux qui, en dehors des Mèdes, dont nous avons parlé plus haut, ont le plus participé à la vie du grand Empire achéménide se placent les Sémites et les Grecs.

La trace des Sémites se retrouve surtout dans l'organisation politique de l'Etat Perse. Le mode de gouvernement des rois achéménides et la composition de leur cour reflètent les institutions Babylo-Assyriennes. De même, on

(7) Tous les historiens de la Perse admirent les vertus des anciens Iraniens, leurs caractère doux, leur franchise, leur bravoure, leur talent artistique et leur génie politique; contentons-nous du témoignage de R. Grousset, qui a une grande autorité pour ce qui a trait à l'histoire de la Perse et dont l'ouvrage est le plus récent: « Tels qu'ils nous apparaissent, écrit M. Grousset, dans cette première phase de leurs annales, les Perses s'affirment comme une des plus nobles races du vieux monde. Leur loyauté, leur humanité, leur caractère chevaleresque nous reposent des vices odieux et de la férocité des sociétés assyro-babylonienne et punique... ». Ouvrage cité, p. 96, t. 1.

affirme que les vieilles religions de la Mésopotamie ont trouvé un certain écho chez les Perses et contribué à la formation du Mazdéisme.

Les Juifs, que Cyrus avait délivrés des mains des Babyloniens et aidés à retourner à Jérusalem, vivaient souvent en bon accord avec les Perses et ont eu leur part dans cette influence.

De l'influence grecque nous parlerons plus tard dans le paragraphe consacré à l'étude du « droit perse sous le règne des Séleucides ».

III. — LES PESHDIANS ET LES KIANS

Le bref résumé de l'histoire des Achéménides que nous venons d'exposer est fondé sur les travaux des historiens grecs, contemporains de cette dynastie, que les orientalistes européens ont vérifiés et complétés par l'étude des inscriptions, des monnaies, des monuments et autres documents authentiques se rapportant à ce sujet. Mais les Perses eux-mêmes et, d'après eux, tous les anciens auteurs de l'Orient racontent autrement les événements antérieurs à l'invasion grecque. Sans faire place aux Achéménides, ils parlent de deux grandes dynasties dont la première, celle des *Peshdadians* (*Paradhâta*, c'est-à-dire les premiers législateurs), commence presque avec la création de l'homme et la seconde, la dynastie des KIANS (*Keyanides*, *Kavis*) expire entre les mains d'Alexandre (8).

(8) L'histoire légendaire de la Perse antique, que notre plus grand poète épique, Firdoussi a racontée dans son livre immortel, le « *Shah-Nameh* », était déjà établie au temps de l'Avesta, ce qui se prouve par la lecture des *Yashts*. Mais l'Avesta n'était pas la source unique des épopées iraniennes ; il y en avait d'autres où ont puisé les chroniqueurs et les auteurs des livres des rois.

Voir Avesta tr. Darmesteter, t. 2, l'intr. p. 28 et suiv., Aban Yasht, p. 363 et s., et l'appendice ajouté au Yasht 5 par Darmesteter, d'après

Ils prétendent que le premier roi perse, qui serait aussi le premier homme, est Kaïoumerth (*Gâyômart*) ⁽⁹⁾. Djam-schid (*Jima Khshêta*), un de ses successeurs, est le premier homme à qui s'est adressé le dieu *Ahura-Mazda*.

Des rois Keyanides, il nous faut connaître Vistasp (*Kavi Vishtâspa*), sous le règne duquel aurait eu lieu l'avènement du prophète *Zarathushtra*. Dara est le dernier roi de cette série ; il fut battu par Alexandre le Macédonien.

Ce sont les contes mythologiques conservés par la littérature pehlevie, surtout par le livre sacré des Perses, le *Zend-Avesta*, et les traditions orales, transmises de bouche en bouche depuis une date immémoriale, qui constituent la source d'information des auteurs orientaux.

Leur histoire est composée de légendes auxquelles il manque souvent même l'apparence de la vérité. Cependant, si on examine ces légendes de très près et avec quelque attention, en prenant comme guide les renseignements définitivement établis par les documents sûrs dont se servent les orientalistes occidentaux, on arrivera à y découvrir des indications très intéressantes sur les mœurs, la religion, le lieu d'habitation et les très anciens événements de l'histoire des Perses.

On verra que, comme tous les récits mythologiques, ces légendes ne sont pas dépourvues de tout fondement réel,

le Grand Bundahish, p. 398-402. Voir aussi Histoire de Tabari, tr. fr. de Zotenberg en 4 vol., éd. 1867-1871. — Christensen : Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens. Enfin indiquons l'ouvrage de C. de Gobineau qui, quoique un peu vieilli, est intéressant à cause des rapprochements que l'auteur a essayé d'établir entre les historiens de l'Orient et de l'Occident.

Il semble que M. J. Hertel a aussi tenté un rapprochement entre le règne de la dynastie légendaire des Kians et les Achéménides, voir son « Achaemeniden und Kayaniden ».

(9) Voir Avesta, tr. Darmesteter, t. I, p. 128 et t. 2, p. 527, n° 87 du Farvardin Yasht. D'aucuns prétendent cependant que cinq autres dynasties avaient déjà régné avant les Peshdadiens, à commencer par les Mahabadyans ; voir Desatir, publié avec une trad. en anglais, par Mulla Firuz Bin Kaus.

et qu'en dernière analyse, elles se rapprochent quelque peu de la vraie histoire.

Il nous était nécessaire de donner ces indications sur les Pyshdadians et Kians, car, au cours de cet ouvrage, nous serons obligés de parler à plusieurs reprises des rois de ces deux dynasties.

IV. — LES GRECS ET LES PARTHES

Nous parlerons plus tard des conséquences des conquêtes d'Alexandre, de la constitution de l'Etat séleucide et de la portée de l'influence hellénique sur la civilisation perse. Contentons-nous ici de signaler en quelques mots le règne des Séleucides pour ne pas laisser un trou entre la chute des Achéménides et l'avènement des Parthes.

Quelques ans après la conquête de la Perse, Alexandre le Grand mourait dans le palais de Nabuchodonosor, à Babylone (323 av. J.-C.). Sa mort fit éclater l'ambition de ses généraux, chacun se croyant le plus digne de la succession du malheureux conquérant. Après plusieurs guerres, Séleucos s'empara de la plus grande partie des possessions asiatiques d'Alexandre et forma la dynastie des Séleucides (312 av. J.-C.). Mais cette dynastie n'eut pas une destinée heureuse ⁽¹⁰⁾.

Sous le règne d'Antiochus II (261-246), deux Etats nouveaux se constituaient sur ses possessions orientales : le premier en Bactriane par les Grecs eux-mêmes, le deuxième en Parthiène, par les Parthes. Au temps de Seleucos II (246-226), l'Etat Gréco-Bactrien était déjà si puissant que

(10) Pour l'histoire des Seleucides, consulter A. Bouché-Leclercq : *Histoire des Seleucides*, Paris, Ed.-Ernest Leroux, 1913.

cet infortuné prince ne cherche pas à l'attaquer ⁽¹¹⁾. Il se serait bien contenté d'empêcher la constitution de l'Etat parthe ou, au moins, de contenir son expansion. Mais Arsacès, le roi parthe, lui infligea un humiliant échec. Refoulé ainsi de ses possessions orientales, attaqué d'autre part à l'est par les armées romaines, l'Etat séleucide disparaît définitivement en 64 ou 63 avant J.-C. Les Parthes le remplacent sur le plateau de l'Iran.

Les Parthes (*Parthava* comme on les appelait dans l'ancienne langue perse, et *Pahlava* dans le langage plus récent) venaient de la Scythie ⁽¹²⁾. Ils étaient, affirme M. Grousset, des Iraniens nomades, des « Iraniens de l'Iran extérieure » ⁽¹³⁾. Ils s'étaient établis tout d'abord dans la Parthiène qui était une des provinces de l'Empire achéménide, située à l'est de la mer Caspienne.

En 250 avant J.-C., ils gagnent leur indépendance grâce aux efforts de leur roi Arsakès, qui fonda la dynastie des Arsacides. Profitant de la faiblesse des Séleucides, les successeurs d'Arsakès étendent peu à peu les frontières de leur Empire. Ils s'emparent de l'Hyrcanie, de la Médie, de Babylone, de l'Elam, de la Perside, etc., et se prétendent les successeurs des Achéménides.

Le premier roi arsacide qui prit le titre de grand roi est Tiridate (248-214 av. J.-C.). Mais ce sont surtout Mithradates (174-136 av. J.-C.) et son fils qui consolidèrent les

(11) Cet Etat s'étendait de la Sogdiane jusqu'à la Margiane, en dehors de l'Iran proprement dit. Il s'est étendu vers l'an 200 av. J.-Ch. jusqu'à Caboul et Panjâb. Il est probable que depuis lors il ait permis au Bouddhisme d'exercer quelque influence sur le Mazdéisme, Darmesteter, tr. de l'Avesta, t. 3, introd. p. 48. — Il a été en tout cas un facteur utile pour le développement de l'hellénisme en Asie Centrale. Voir Foucher (A) : L'Art gréco-bouddhique de Gandhâra, 2 vol., éd. 1905.

(12) Justin écrit que les Parthes étaient des exilés scythes et le mot Parthe signifie « exilé » dans le langage des Scythes. Liv. XLI, 1, de son histoire universelle.

Voir pour l'histoire des Parthes, en plus des ouvrages généraux sus-indiqués : Rawlinson, The sixth great oriental monarchy, London, 1873.

(13) R. Grousset : Les civilisations de l'Orient, t. I, p. 115.

bases de l'Empire parthe. Artaban V est le dernier roi de la dynastie Arsacide. Il fut battu et tué par Ardéschir-Bâbékan, le fondateur de la dynastie des Sassanides en 224 ap. J.-C.

Les Parthes avaient perdu beaucoup de leur force dans les guerres étrangères, surtout dans les guerres contre l'Empire romain. La vie à la Cour, le luxe et la richesse avaient, d'autre part, affaibli leur force de caractère et leur courage militaire. Les rivalités politiques se sont ajoutées à ces fléaux pour semer la discorde et la haine dans la famille royale et accélérer la ruine de leur Empire.

Ces rivalités s'étaient aggravées surtout après la mort de Phraate IV (dans le début du 1^{er} siècle ap. J.-C.). Ce prince avait laissé trois fils : Ardashès, Garên, Sourên et une fille, Koschm, mariée à Aspahbed, généralissime des armées de l'Iran. On décida enfin que la royauté resterait dans la famille d'Ardaschès et passerait, à l'extinction de celle-ci, dans la famille de Garên, et ainsi de suite ; les deux dernières familles, c'est-à-dire celle de Surên et celle d'Aspahbed n'avaient donc presque aucun espoir d'atteindre à la royauté. Aussi regardaient-elles d'un mauvais œil la famille royale et celle de Garên. Il semble même qu'elles aient contribué à la réussite de l'entreprise d'Ardeschir Babekan (14). Nous verrons en tout cas que les Sassanides tirèrent beaucoup de profit des dissensions qui divisaient les princes royaux.

Au point de vue politique, l'Etat arsacide se caractérise par l'autonomie presque absolue des provinces à l'égard du pouvoir central et l'institution ou plutôt le déve-

(14) Voir M. K. Patkanian : *Essai d'une hist. de la dynastie des Sassanides*, d'après les renseignements fournis par les historiens arméniens ; trad. fr. par E. Prud'homme, p. 29.

loppement du régime féodal. Ce sont là les deux points sur lesquels nous insisterons longuement en étudiant l'organisation de la Perse pendant cette période. Remarquons que, malgré cette organisation un peu anarchique, les Parthes ont bien défendu la Perse contre ses ennemis étrangers. Entre autres, « Rome les attaqua trois fois à l'époque de sa grandeur et, par ses plus grands capitaines, elle les vit, seul de tous les peuples non seulement ses égaux, mais ses vainqueurs » (15).

La civilisation des Parthes était, de beaucoup, inférieure à celle de leurs prédécesseurs grecs et de leurs sujets perses. Aussi, sentant leur infériorité, ces nouveaux maîtres de l'Iran se sont-ils montrés très tolérants et ont-ils laissé la voie libre à toute influence étrangère.

Les Grecs surtout jouissaient considérablement de la bienveillance des Arsacides qui se donnaient le titre de Philhellènes. Les Juifs étaient eux aussi bien traités : ils possédèrent pour quelque temps le gouvernement de Babylone. Cependant, les Chrétiens commençaient leur pénétration pacifique. C'était une période de confusion pendant laquelle la civilisation iranienne « demeura comme en sommeil » (16).

Néanmoins, les Perses, réfugiés dans la Perside (Fârs), y conservaient jalousement la religion et les traditions des Achéménides. De cette province sortira Ardeschir Babekan pour fonder l'Etat sassanide qui se distingue par son iranisme intransigeant.

(15) Justin : *Histoire Universelle*, liv. XLI, 1.

(16) R. Grousset : *Les civilisations de l'Orient*, t. I, p. 116.

V. — LES SASSANIDES (224-651 av. J.-C.)

Sous le règne des Parthes, la Perse proprement dite (la région que les Grecs désignaient par le nom de Perside et qui aujourd'hui est appelée Fârs), comme certaines autres provinces de l'Iran, était un pays autonome gouverné par une famille perse nommée Bâzerandjiân, dont les chefs portaient le titre de roi de province et reconnaissaient la suzeraineté des Arsacides. Dans ce pays, Sassan, le grand père d'Ardeschir, gouvernait la région comprise entre Khîr et Içtakhr, et, en plus, dirigeait les temples du feu de cette ville. Il avait épousé la fille de Gôzihr (*Djouzehr* ou *Tirouzé*), roi de Perside, de la famille des Bâzerandjiâns. Bâbek, le fils de Sassan hérita des fonctions de son père et obtint de Gôzihr le gouvernement de Dârâbguerd pour son fils Ardeschir.

Mais le gouvernement d'une ville ne suffisant pas aux ambitions du futur roi de l'Iran, à qui les anges avaient promis « l'empire de l'Univers » ! Il s'empara des régions voisines de Dârâbguerd et réussit, avec le concours de son père, à tuer Gôzihr et à s'emparer de son trône, malgré les prétentions de son frère aîné.

Il vainquit ensuite d'autres rois de province et devint si puissant qu'Artaban V en fut inquiet et décida de combattre personnellement son sujet infidèle. Mais, lui aussi, fut défait et avec lui tomba la dynastie Arsacide (224 av. J.-C. ⁽¹⁷⁾).

(17) Pour l'hist. des Sassanides, voir : Chronique de Tabari, Liv. 2, Tr. fr. de Zotenberg, t. 2. — Ar. Christensen: L'Empire des Sassanides, Kobenhaven, 1907. — Rawlinson: The seventh great oriental monarchy, London, 1876. — K. Patkanian: Essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides, d'après les renseignements fournis par les historiens arméniens. Tr. de russe en fr. par E. Prud'homme. Paris, impr. Impériale, 1866, etc...

Après cette grande victoire, Ardeschir prit le titre de roi des rois, soumit les autres rois de province et devint le maître incontesté de l'Iran. Il se mesura enfin avec les Romains qui lui cédèrent Nisibin et Harrân.

De son vivant Ardeschir couronna son fils Châhpure (Sapor) qui remporta une belle victoire sur les Romains et captura l'empereur Valérien (241-272 ap. J.-C.).

Jusqu'au règne de Chahpure II (310-379), qui régna 70 ans, plusieurs rois se suivirent dans un intervalle de moins de quarante ans. Parmi les successeurs de Sapor II jusqu'au couronnement d'Enouscherwan (*Khosraw Anûshak Rawân*) se sont fait remarquer Yezdeguerd I^{er} (399-420) par sa sympathie pour les Chrétiens, sympathie qui lui valut le titre de pêcheur (*béseh-guar*), Bahram Gour (420-438) et enfin Kavadh (*Qobâd*) qui se convertit au communisme de Mazdek, fut chassé et revint ensuite avec le concours des Hephtalites (488-531).

Chosroès I^{er} (531-579 ap. J.-C.), surnommé Anûshak-Ravân (à l'âme immortelle), est la gloire de la dynastie sassanide. Il triompha des Romains et des Huns, il fut un roi sévère mais juste (18).

Après la mort de Khosraw I^{er} l'Empire va vers l'anarchie; les guerres civiles commencent entre les généraux, les intrigues et les complots les plus indignes reprennent à la cour où on renverse et massacre les rois et les princes; le prosélytisme des chrétiens ébranle la foi dans le mazdéisme et, cependant, dans un pays vassal des Sassanides, les musulmans constituaient un Etat jeune et puissant qui, aidé, voire même entraîné par les Sémites de la Mésopotamie, détruira bientôt l'hégémonie perse avant que les Khosraws prennent conscience de leur malheur.

(18) Procope prétend cependant qu'Enouscherwan ne plaisait pas aux Perses. Tr. anglaise de H. B. Dewing, t. 2, p. 201.

Tandis que les Arabes pillaient les trésors des villes royales, un meunier assassinait Yazdeguerd III aux environs de Merv pour s'emparer de ses bijoux (651 J.-C.). Ainsi s'écroula l'Empire des Sassanides.

L'effort des rois sassanides se portait essentiellement sur les cinq points suivants :

1° Ils ont cherché tout d'abord à écarter définitivement le danger d'un retour au pouvoir des Arsacides. A cet effet, ils ont profité de la divergence d'intérêts qui séparait les grandes familles de la noblesse parthe et, s'appuyant sur le concours de celles qui étaient mécontentes de l'ancienne dynastie, ils ont détruit les familles régnantes. Ainsi les familles de Sourên et de Spahbed sont alliées dès les premiers jours aux rois sassanides et sont restées pendant tout leur règne dans les premiers rangs de la noblesse perse; tandis que la famille d'Artashès et celle de Garên furent presque entièrement massacrées.

2° Ils ont essayé de détruire le féodalisme de la période parthe pour constituer à sa place un gouvernement centralisé. Nous parlerons plus tard de cette initiative de la nouvelle dynastie.

3° Ils ont déclaré dès le début de leur règne, l'union entre l'Etat et la religion, et ont fait du Mazdéisme la religion nationale de la Perse. Ce caractère religieux et divin est le trait le plus saillant de l'Etat sassanide.

4° Malgré cette union entre l'Eglise mazdéenne et l'Etat, les Sassanides ont été, en général, très tolérants envers les religions étrangères, sauf dans les cas où les infidèles lésaient les intérêts supérieurs de l'Etat.

Entre ces religions, il nous faut mentionner surtout le Christianisme et le Judaïsme.

Dès sa naissance, le Christianisme avait pénétré en Babylone, mais c'est depuis le milieu du troisième siècle qu'il

commence à étendre ses conquêtes vers l'Orient et atteint jusqu'aux bords du Tigre ⁽¹⁹⁾. L'Arménie se convertit au début du IV^e siècle ⁽²⁰⁾. En Perse, le Christianisme remporte un grand succès et trouve de nombreux adeptes jusque parmi la noblesse et même dans la famille royale, de sorte que certains auteurs ont pensé qu'il serait devenu bientôt la religion officielle de la Perse, si l'apparition de l'Islam n'avait pas changé entièrement la situation.

Les progrès du Christianisme n'étaient pas uniquement nuisibles au Mazdéisme. Ils menaçaient aussi la souveraineté des Sassanides. En effet, les Chrétiens, groupés en grand nombre près des frontières occidentales de la Perse, sympathisaient avec les Romains et causaient quelquefois des ennuis très graves aux rois sassanides. Aussi ces derniers ont-ils essayé d'arrêter quelque peu l'expansion du Christianisme ; plusieurs fois, ils ont été obligés de recourir à la persécution. Mais ces moyens s'étant révélés inefficaces, ils cherchèrent ensuite à opposer, autant que possible, les chrétiens de la Perse aux chrétiens de Rome. Ils contribuèrent alors aux progrès du Nestorianisme au point d'en faire « la foi nationale des Chrétiens persans » ⁽²¹⁾.

Les juifs ne présentaient pas un danger aussi grave. Leurs efforts se portaient surtout à frauder le Fisc et c'est surtout pour cette raison qu'ils s'attiraient quelquefois la haine des rois ⁽²²⁾.

5° Les Sassanides avaient enfin à défendre leur royaume contre leurs ennemis extérieurs, dont les plus menaçants

(19) Voir J. Labourt : *Le Christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, Paris, 1904.

(20) Elisée Vartabed : *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne au 5^e siècle contre la loi de Zoroastre*. Trad. fr. abbé Grégoire Kabaragy Garabed, Paris, 1844, p. 6.

(21) J. Labourt, *ouv. cité*, p. 226.

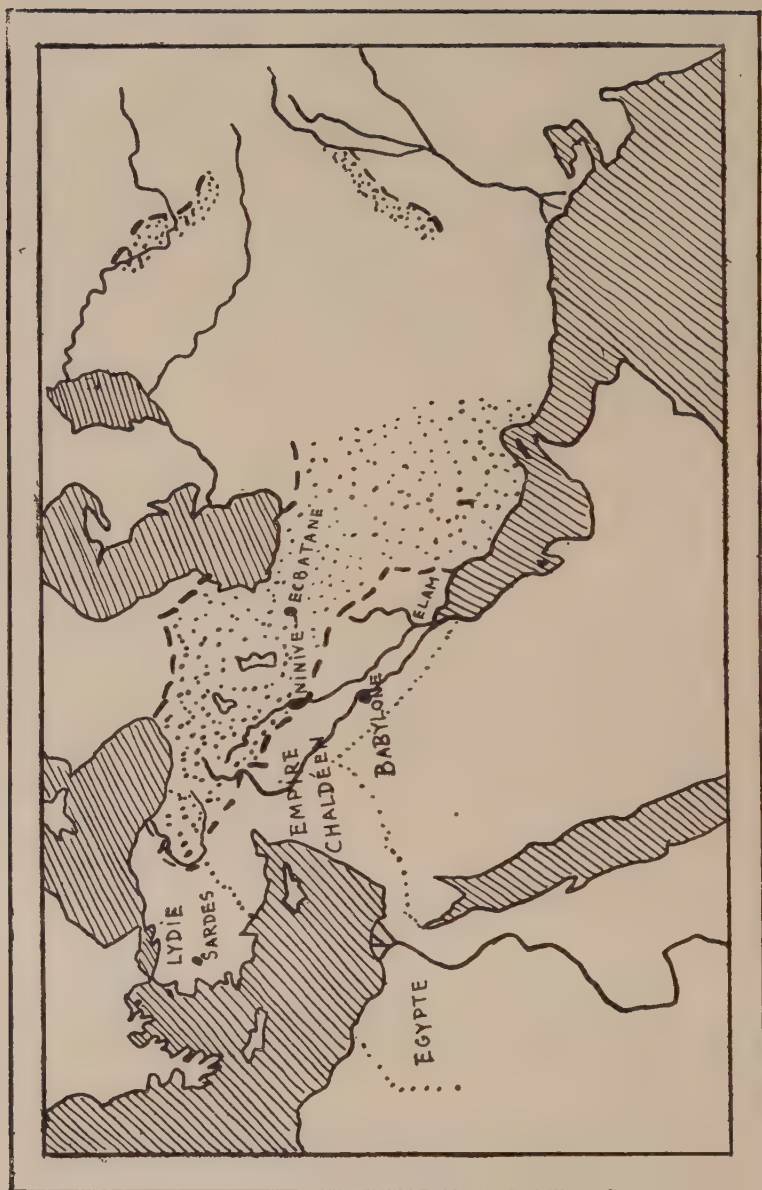
(22) *Ibid.*, p. 43.

étaient, à l'ouest, les romains puis les Byzantins, et à l'est, les hordes turco-mongoles (les Hephtalites jusqu'au v^e siècle et les turcs t'ou-kiue depuis le milieu du vi^e siècle).

Les rois sassanides ont construit de nombreuses villes et ont beaucoup travaillé à la prospérité de leur royaume.

L'art et l'industrie, surtout la fabrication des tissus et des tapis, avaient pris, de leur temps, un grand développement, mais l'agriculture restait la source principale de la richesse de la nation. Ils aimaient aussi la philosophie et les sciences : ils s'étaient entourés des savants et des philosophes qui venaient de tous les pays pour trouver à leur cour un abri sûr et favorable.

EMPIRE DES MÈDES



— — — — — Frontières de l'Empire des Mèdes.
 Frontières des pays étrangers.

PREMIÈRE PARTIE

L'HISTOIRE DU DROIT PERSE PENDANT LA PÉRIODE ANTÉRIEURE AU RÈGNE DES SASSANIDES

Notice sur le droit mède

I. — SOURCES HISTORIQUES

Les Mèdes ne nous ont laissé ni inscription, ni tablette, ni aucun monument qui puisse éclairer leur histoire. Il paraît qu'ils ne savaient pas écrire ⁽¹⁾; si cela est vrai, nous aurons peu de chance d'arriver, même dans l'avenir, à les mieux connaître.

Notre document le plus important sur les Mèdes est l'histoire d'Hérodote, mais cet auteur passe sous silence les institutions juridiques de ce vieux peuple.

II. — L'INFLUENCE DES MÈDES SUR LA CIVILISATION ACHÉMÉNIDE

Si, malgré ce manque de document, nous réservons une place au droit mède, c'est à cause de la grande influence que les Mèdes ont exercée sur leurs successeurs les Perses.

Les Mèdes avaient surtout imité les Assyriens — alors à l'apogée de leur pouvoir — et les Achéménides, renver-

(1) La question n'est pas définitivement résolue. Rawlinson croit que les Mèdes avaient une écriture dont il n'est resté aucune trace. *The five great monarchies of the ancient eastern world*, t. 2, p. 356 et suiv.

sant les Mèdes, ont continué leur œuvre et gardé leurs institutions ; si bien que les étrangers confondaient ces deux peuples de la race aryenne.

Les Perses et les Mèdes parlaient presque une même langue, tous les deux étaient de la même race, aussi les usages et les institutions mèdes répondaient-ils au goût des Perses. Cyrus succédant à Astyage les conserva en bon héritier ; on n'y toucha guère que pour les adapter à l'évolution des idées et au développement du nouvel Empire. Après avoir donné plusieurs exemples des coutumes et usages des Mèdes conservés par les Achéménides, Strabon ajoute : « Après la conquête persane elles (les lois et les institutions mèdes) sont devenues communes à tous les Perses aussi bien qu'à l'universalité de la nation mède, et nous attendons pour en parler que nous en soyons arrivés à décrire la Perse » (2). Nœldeke, qui connaît très bien la Perse ancienne, affirme aussi que : « Les institutions politiques et militaires des Perses sont essentiellement celles des Mèdes, jusqu'au costume (des troupes) » (3).

Ainsi, par l'intermédiaire des Mèdes les Perses empruntaient les coutumes des Assyriens. Cette influence sémitique s'accroît plus tard, après la conquête de Babylone. D'autre part, les Mèdes ont rendu un bien grand service aux Achéménides en soumettant, immédiatement avant eux, et pour la première fois, la plus grande partie du futur royaume : ils avaient appris aux peuples habitant le plateau de l'Iran à supporter un pouvoir central et à oublier leur indépendance absolue.

(2) Strabon : Géographie, liv. XI, 13.

(3) Th. Nœldeke, tr. fr. d'Oswald Wirth : Etudes historiques sur la Perse ancienne, p. 21. Le même auteur écrit plus loin : « L'Empire mède ne fut, à proprement parler, détruit par Cyrus, qui ne fit que le transformer. Une autre partie du peuple iranien et une autre dynastie se mirent à la tête de l'Empire iranien et réalisèrent les plans de Cyaxarès par la conquête de l'Asie », p. 23.

III. — QUELQUES INDICATIONS SUR LES MÈDES

Les Mèdes formaient plusieurs tribus qui étaient autonomes avant l'avènement de Déjocès; ils vivaient de leurs troupeaux et d'une agriculture rudimentaire. Hérodote raconte que, fatigués des injustices de leurs chefs, qui méprisaient les lois et opprimaient les faibles, ils se sont réunis pour élire un roi puissant et loyal. Déjocès, renommé pour son sentiment de justice, remporta tous les suffrages et devint le roi des Mèdes. Il les réunit tous en un « seul corps », leur fit construire une ville fortifiée et un palais au milieu de cette ville (4). Comme les rois d'Assyrie, il s'entoura d'un grand nombre de fonctionnaires qui étaient intermédiaires entre lui et son peuple. « Il croyait qu'en se rendant invisible à ses sujets, il passerait pour un être d'une espèce différente » (5).

Les Mèdes, défaits à plusieurs reprises par les Assyriens, apprennent enfin à former une armée puissante dans laquelle la cavalerie — les Mèdes élevaient de très bons chevaux — joue le rôle prépondérant.

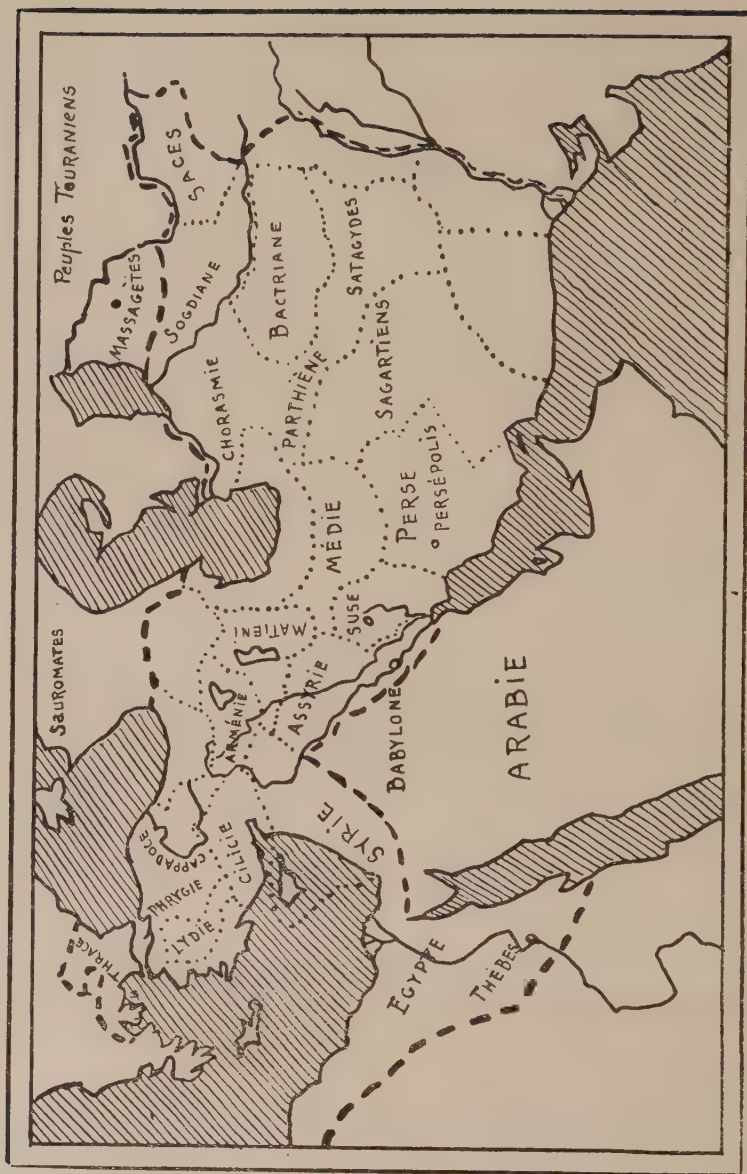
Ils vivaient sous le régime patriarcal et pratiquaient la polygamie. Strabon écrit : « Il y a une loi chez les Mèdes qui veut que les rois aient plusieurs femmes. Il n'est pas permis aux rois, en effet, d'en avoir moins de cinq et l'on assure que les femmes mettent elles-mêmes une sorte de point d'honneur à ce que leur royal époux prenne le plus grand nombre de femmes possible » (6).

(4) Hérodote, liv. I, 95-103.

(5) Hérodote, liv. I, XCIX.

(6) Strabon : Géographie, liv. XI, ch. II, tr. par Amédée Tardieu, en 3 vol., 2^e édition, p. 456. Rawlinson s'étonne de ce passage et croit que le chiffre cinq était une limite que le mari ne pouvait pas dépasser. The five great monarchies of the ancient eastern world, vol. 2, p. 319. — Voir aussi Moïse de Khorène : Histoire de l'Arménie, liv. I, chap. XXX. Consulter encore les chap. XXI et XXII du même livre sur la formation de l'Etat mède.

EMPIRE DES ACHÉMÉNIDES SOUS LE RÈGNE DE DARIUS ET DE XERXÈS I



— — — — — Frontières de l'Empire.
 Frontières des satrapies.

CHAPITRE PREMIER

Le droit achéménide

PREMIÈRE SECTION

Généralités

I. — SOURCES HISTORIQUES DES DROITS ACHÉMÉNIDE ET PARTHE

Nous avons très peu de documents sur l'histoire perse de la période achéménide et parthe. Ce défaut est très sensible surtout quand on veut étudier l'organisation de l'Etat, la composition de la famille, les modalités des contrats... en un mot, les institutions juridiques des Perses pendant cette période de presque huit siècles.

Les Achéménides et les Parthes eux-mêmes ne nous ont laissé aucun texte (tablette, inscription, parchemin, etc.) relatif à leurs lois et coutumes. Les inscriptions des rois, les monnaies et certains autres documents qu'on a découverts un peu plus tard en Perse sont très utiles pour la connaissance de l'histoire générale du pays, mais, au point de vue juridique, ils présentent un intérêt médiocre. A cet égard, seul l'Avesta peut nous fournir quelques indications, même si l'on refuse d'admettre qu'il existait déjà pendant

le règne des Achéménides. En effet, on reconnaît très généralement que, si dans sa forme actuelle, le livre sacré des Mazdéens date de la fin du règne des Arsacides, il renferme des principes très anciens qui remontent à une époque peut-être même antérieure à la formation de l'Etat Achéménide.

D'autre part, les anciens auteurs étrangers qui ont écrit sur la Perse, se sont très peu intéressés à l'étude des mœurs, des coutumes et des usages de ses habitants ; à ces sujets, ils y ont fait seulement quelques allusions en parlant des guerres, des événements extraordinaires et de la vie des monarques. Faute de mieux, on est, cependant, obligé d'examiner leurs écrits très attentivement pour profiter de toutes les indications qu'ils contiennent. Parmi ces auteurs étrangers, le premier rang revient aux Grecs. Contentons-nous ici de désigner quelques-uns de leurs principaux écrivains :

Hérodote, surnommé par ses compatriotes, le Père de l'histoire (484-406 av. J.-C.), a composé un livre d'histoire avec ses notes de voyages en Egypte, en Asie-Mineure, en Babylone et peut-être en Perse proprement dite, et avec les récits que lui ont racontés les hommes compétents qu'il rencontrait et questionnait le long de son chemin. Les indications contenues dans le livre d'Hérodote se confirment de plus en plus, à mesure qu'on trouve de nouveaux documents sur l'histoire des peuples antiques ; aussi, doit-on attacher une grande valeur aux autres parties de l'histoire de ce judicieux observateur qu'il est encore impossible de contrôler.

Ctésias qui, en qualité de médecin, demeura 17 ans (à partir de 416 av. J.-C.) à la cour des rois achéménides et composa, entre autres, un ouvrage de 23 livres sur « l'histoire des Perses ». Le peu qui nous est resté de cet ouvrage

contient plusieurs erreurs historiques et ressemble souvent à une légende imaginaire.

Ajoutons à ces deux auteurs : Xénophon (445-355), l'auteur de la *Retraite des Dix-Mille* ou *Anabase* et de la *Cyropédie*, que Cyrus le Jeune engagea à son service, lors de son combat contre son frère aîné Artaxerxès ; Strabon (né en 60 av. J.-C.) qui, dans son excellent livre de géographie, consacre plusieurs passages aux mœurs et aux usages des Perses et Arrien (né vers l'an 105 ap. J.-C.) qui raconte l'histoire de « l'Expédition d'Alexandre ».

Enfin chez certains auteurs grecs ou romains contemporains des Sassanides, comme Ammien Marcellin, Justin, Procope, etc., on trouve quelques indications utiles sur les Parthes.

Il existe encore une autre catégorie de documents susceptibles de nous renseigner sur l'organisation de l'Etat parthe, à savoir les livres relatifs à l'histoire de l'Arménie. En effet, ce pays fut longtemps gouverné par des princes parthes, vassaux des grands rois Arsacides de la Perse et ces princes, comme nous l'expliquerons plus tard, semblent avoir organisé leur Etat selon le plan que leurs suzerains appliquaient à la Perse toute entière. Par conséquent, les historiens qui nous parlent de l'organisation de l'Arménie, nous laissent deviner celle de l'Etat perse. Le plus célèbre d'entre eux est Moïse de Khorène qui vivait en ^v^e siècle et qui a écrit l'histoire de l'Arménie depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'an 441 (1). Il faut retenir aussi le nom d'Elisée, auteur de l'histoire de la guerre religieuse des Arméniens contre les Perses (^v^e siècle) (2).

(1) On trouvera la traduction française de cet ouvrage dans « La collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie », par Victor Langlois ; édit. Firmin Didot frères, fils et C^{ie}, Paris, 1867.

(2) Trad. française par abbé Grégoire Karabagy Garabed. Paris, Comptoir des Imprimeurs-Unis, 1844.

Enfin, les Juifs, libérés par les Achéménides du joug des rois de Babylone et ayant en général de bonnes relations avec les Perses, nous ont tracé quelques traits de la civilisation persane. Le livre d'Esther ⁽³⁾, par exemple, nous donne une idée de la cour et de la vie privée des princes achéménides.

II. — LES PERSES AVANT LA FORMATION DE L'ÉTAT ACHÉMÉNIDE

Un cylindre gravé par Cyrus, à l'occasion de la conquête de Babylone, indique que l'un de ses ancêtres Tsaispis (Teispes) avait déjà vaincu les Elamites et formé une petite dynastie locale. Trois membres de cette dynastie : Tsaispis, son fils Cyrus, son petit-fils Cambyse et son arrière-petit-fils Cyrus le Grand, qui deviendra plus tard le fondateur de l'Empire achéménide, avaient régné sur les plaines de Susiane sous le nom de rois d'Anzan ⁽⁴⁾.

Il semble, par conséquent, qu'avant la constitution du grand Empire achéménide, les Perses avaient déjà appris à se considérer comme un seul peuple et à obéir à un chef unique, chargé de défendre leurs intérêts communs contre leurs voisins étrangers. D'ailleurs, en parlant des guerres de Phraortes, roi des Mèdes, Hérodote désigne les Perses comme « une nation ». L'historien grec écrit : « Le royaume de Médie ne suffit pas à son ambition. Il attaqu

(3) Le livre d'Esther, par l'abbé Fl. de Moor, Arras, Sueur-Charruey, 1898. Commentaire sur le livre d'Esther, par la baronne D. de Fontmagne, Lyon, 1900, impr. Vitte. Extrait de « L'Université catholique ».

(4) The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, t. 12, p. 70 et suiv., art. de Rawlinson: Notes on a newly discovered clay cylinder of the Cyrus the Great. — Voir aussi Academy, 1892, volume XLI, p. 182 : The Beginnings of Persian History, par H. Howorth. D'après ce dernier auteur, la conquête de l'Elam par les Perses aurait eu lieu vers 600 av. Jésus-Ch. — Voir aussi p. 231, 373 et 519 du même volume.

d'abord les Perses, et ce fut le premier peuple qu'il assujettit. Avec ces deux nations, l'une et l'autre très puissantes, il subjuga ensuite l'Asie... » (5).

Cependant, en analysant bien le peu que nous savons sur les détails de la formation de l'Empire perse, et en considérant surtout la grande autorité des chefs des tribus, on peut facilement conclure qu'avant la constitution de cet Empire, le lien qui rassemblait les diverses tribus perses était très faible et que les rois d'Anzan n'avaient pas une forte autorité sur les Perses qui ne faisaient pas partie de leur propre tribu.

Voici quels étaient, à notre sens, la situation des rois d'Anzan et leurs rapports avec les chefs des tribus perses: le clan des Achéménides, un des plus puissants entre les autres clans perses, avait pu, grâce aux efforts de ses chefs et peut-être aussi avec le concours des chefs des autres clans et tribus, s'emparer de l'Elam qui, ruiné par Assurbanipal, était incapable de se défendre énergiquement. Cette conquête avait augmenté la puissance de la tribu des Pasargades, dont faisaient partie les Achéménides, et rehaussé son prestige. Les autres tribus suivaient les conseils des Pasargades par déférence ou par crainte, mais non par obligation. Elles restaient indépendantes.

Cela nous permet de comprendre pourquoi Cyrus le Grand, le roi d'Anzan, pour engager les Perses à se révolter contre les Mèdes, sentit le besoin de prétendre, par une lettre apocryphe, qu'Astyage le « déclarait leur gouverneur » (6). Ce procédé prouve bien que le roi d'Anzan n'était pas par droit de naissance le chef, le gouverneur naturel de tous les Perses. La suite de cette histoire confirme encore notre opinion. Hérodote dit, en effet, qu'après avoir

(5) Hérodote, liv. I, 102.

(6) Hérodote, I, 125.

montré aux Perses le bonheur de la liberté, Cyrus leur dit : « Perses, tel est maintenant l'état de vos affaires : si vous voulez m'obéir, vous jouirez de ces biens, et d'une infinité d'autres encore, sans être exposés à des travaux serviles. Si, au contraire, vous ne voulez pas suivre mes conseils, vous ne devez attendre que des peines sans nombre... Devenez donc libres en m'obéissant; car il semble que je sois né, par un effet particulier de la bonté des dieux, pour vous faire jouir de ces avantages : et d'ailleurs je ne vous crois nullement inférieurs aux Mèdes, etc. » (7). Nous lisons un peu plus loin que « Les Perses, qui, depuis longtemps, étaient indignés de se voir assujettis aux Mèdes, ayant trouvé un chef, saisirent avec plaisir l'occasion de se mettre en liberté » (8).

Bref, nous croyons que jusqu'à l'avènement de Cyrus le Grand, chaque tribu perse conservait complètement, ou au moins dans une très large mesure, son unité et son indépendance.

Les Perses se divisaient en 10 ou 12 tribus; chaque tribu comprenait plusieurs clans et le clan à son tour se composait de plusieurs familles (9). Ainsi Darius le Grand se présente dans ses inscriptions en disant qu'il est fils de Hystaspe (Vistaspa), un Achéménide, un Perse et un Aryen; il indique ainsi sa famille, son clan, sa tribu et sa race (10).

(7) Hérodote, I, 126.

(8) Ibid, I, 127.

(9) « Les tribus qui composent la nation perse sont en grand nombre. Cyrus en convoque quelques-unes... et ce sont celles qui ont le plus d'influence sur tous les autres Perses, savoir : les Pasargardes, les Marphiens et les Maspiens. Les Pasargardes sont les plus illustres ; les Achéménides, d'où descendent les rois de Perse, en sont une branche. Les Panthialéens, les Dirusiéens, les Girmaniens sont tous laboureurs. Les autres, savoir les Daens, les Mardes, les Dropiques et les Sagartiens sont nomades et ne s'occupent que de leurs travaux ». Hérodote, liv. I, CXXV. — Xénophon, dans *Anabase*, 1, 2, 5, donne une liste des 12 tribus. — Voir aussi *Cyropédie* du même auteur liv. I, chap. II.

(10) « Un grand dieu est Auramazdâ qui cette terre a créé... qui a fait Darius roi, roi unique de plusieurs, législateur unique de plusieurs, moi Darius, roi grand, roi des rois, roi des pays de toutes races, roi de cette

Le noyau primitif était le *Náfah* ⁽¹¹⁾ (la famille) ou *Nmana* (la maison) représenté par *Nmanopaiti* (gardien ou chef de la maison). Plusieurs familles formaient le *Tauma* (le clan) qui occupait un village (*vís*) et obéissait à un chef appelé *Vís-paiti* ou *Vís-bedh*. Une tribu se composait de plusieurs clans; la tribu ou le territoire qu'elle habitait — il y a là une difficulté de traduction — s'appelait *Zantu*, et son chef *Zantupaiti*.

Dahyu, qui, dans les inscriptions achéménides, signifie une satrapie, était l'unité territoriale la plus grande qu'on connaissait avant la formation de l'Empire; le chef de Dahyu s'appelait *Dahyupaiti*.

Les rois achéménides qui sont venus se superposer aux Dahyupaitis se donnaient le titre de *Khsâyathya Dahyunâm*, c'est-à-dire roi des Dahyus, roi des Provinces ⁽¹²⁾.

III. — LES INFLUENCES ÉTRANGÈRES SUR LE DROIT ACHÉMÉNIDE

Nous devons noter, tout d'abord, la parenté naturelle qui existe entre les lois et les usages des Perses et ceux des autres peuples de la race aryenne. On a déjà pu remarquer un trait de cette ressemblance, en suivant la lente évolution qui a abouti à la constitution de l'Etat achéménide. Plus tard, en étudiant la constitution de la famille maz-

terre grande au loin, fils d'hystape, l'Achéménide, Perse, fils de Perse, aryen... ». Mémoires de la mission archéologique de Perse, t. XXI, p. 62.

(11) Pour l'étymologie de ces termes, consulter Avesta, tr. Darmesteter, t. I, p. 27 et suiv. ; t. II, p. 106-107 ; t. 3, p. 73 et introd., p. 40. — Voir aussi Christensen : l'Empire des Sassanides, p. 8.

(12) « Adam darayavaus xsayatiya vazarka, xsayatiya, xsayatiyanâm xsayatiya dahyunâm xsayatiya ahyayâ, etc., ce qui signifie: « Moi, Darius, roi grand, roi des rois, roi des pays, roi de cette terre, etc... ». Mission en Susiane, t. 21, des « Mémoires de la mission archéologique de la Perse, p. 37, 40, 42, etc... »

déenne, nous aurons l'occasion d'en montrer quelques autres plus sûrs et plus frappants encore.

Mais les conquêtes stupéfiantes qui, dans un intervalle de quelques années, firent de Cyrus, le petit roi d'Anzan, le maître d'un immense royaume, s'étendant des bords de l'Indus jusqu'aux côtes de la Méditerranée, obligèrent ce monarque et ses successeurs à créer de nouvelles institutions et à perfectionner leurs anciennes méthodes de gouvernement. Cette obligation s'imposait avec d'autant plus de force que les Perses n'étaient pas une horde d'aventuriers : ils voulaient organiser un empire fort et durable. Or, parmi les sujets des rois achéménides, il se trouvait certains peuples qui, avant de tomber sous le joug des Perses, constituaient de puissants Etats et jouissaient de très belles civilisations. C'étaient les Babyloniens et les Assyriens. Il était tout naturel que les Achéménides profitassent de l'expérience de ces peuples. La civilisation Babylono-Assyrienne s'imposait à eux, comme elle s'était imposée aux Mèdes, par son vieux prestige et son degré de perfection. On a signalé ses traces dans l'art, la religion et la langue des Perses.

L'insuffisance des documents nous empêche de connaître dans ses détails l'organisation de la cour et les institutions politiques et militaires de l'Etat achéménide. On peut cependant remarquer très facilement que leurs principes essentiels ressemblent profondément à ceux des institutions sémites. Rappelons que les prédécesseurs et les maîtres des Perses, les Mèdes, avaient déjà subi l'influence des Assyriens (13).

(13) « Le rôle des influences chaldéo-assyriennes dans la genèse de la Perse a été si considérable qu'on ne peut le comparer qu'à l'influence de l'art grec sur l'art romain... Quant à la civilisation matérielle, l'Achémenide est si bien par l'appareil extérieur de sa royauté, l'héritier des anciens monarques du Tigre et de l'Euphrate que c'est sur le sol chaldéo-élamite, à Suse, qu'il fixe sa résidence. De sorte qu'à certains égards, et

Aux étrangers qui ont influé sur la civilisation achéménide, il faut ajouter les Juifs qui, comme le témoigne le livre d'Esther, se mêlaient quelquefois aux affaires du grand Empire.

DEUXIÈME SECTION

Le droit public achéménide

I. — L'ÉTENDUE ET L'ASPECT GÉNÉRAL DE L'EMPIRE ACHÉMÉNIDE

Il est très difficile de définir exactement l'étendue de l'Empire achéménide. Mais il nous suffit de savoir qu'il s'étendait à l'est jusqu'à l'Indus (peut-être allait-il encore plus loin, puisqu'après une expédition entreprise en 512, les Achéménides créèrent une satrapie de l'Inde) et les Monts Hindou-Kouch ; au nord, il comprenait la très grande partie du Turkestan actuel jusqu'au delà de l'Oxus (la Parthyène, la Bactriane, le Sogdiane, le Khorasmi, etc.) et l'Arménie, à l'ouest de la mer Caspienne ; ses frontières occidentales atteignaient la Méditerranée (Darius le Grand soumit la Thrace et la Macédoine), l'Égypte et ses contrées adjacentes en faisaient partie depuis les conquêtes de Cambyse (529-522) ⁽¹⁴⁾.

abstraction faite des facteurs moraux, la prise de Ninive par les Mèdes et de Babylone par les Perses équivalait un peu à la conquête de l'Iran par le vieux centre de la civilisation chaldéo-assyrienne ». R. Grousset : *Les civilisations de l'Orient*, t. I, p. 102 ; — comp. aussi Christensen dans *l'Empire des Sassanides*, p. 6. « L'Empire achéménide, écrit l'auteur, dont les centres (Babylone, Suse) étaient situés en dehors du territoire iranien, fut la continuation des Empires assyriens, babyloniens et élamites ». — Voir aussi Gobineau, t. 2, p. 38 et suiv.

(14) Il y a quelques années, on a trouvé deux tablettes en Hamadan sur lesquelles Darius le Grand indiquait l'étendue de son empire dans ces termes : « Darius, the great king, the king of kings, the king of countries, the son of Vishtâspa, the Achaemenid (Thus) Darius the king : this (is) the empire that I possess, from the Saka who are beyond Sugd as far as the Kûsh, from the Hindû as far as Sparda, which Ahura Mazda

Sur cet immense royaume, vivaient des peuples de races et de civilisations très différentes, qui pour la première fois dans l'histoire, subissaient ensemble le gouvernement d'un seul monarque.

Les mœurs et les institutions des Egyptiens, des Grecs et des Babyloniens différaient très profondément les unes des autres ; elles différaient plus encore de celles des barbares, mais ces barbares eux-mêmes ne vivaient pas tous de la même façon : ils se divisaient en un grand nombre de peuples et de tribus de races différentes, qui, dispersés dans des régions de climat et de situation très dissemblables, avaient chacun leurs propres coutumes et usages. Qu'on jette un coup d'œil sur les travaux des anciens auteurs, sur l'histoire d'Hérodote et la géographie de Strabon par exemple, et l'on s'apercevra aussitôt quelle divergence profonde séparait les innombrables peuples qui habitaient le royaume perse.

Devant cet état de choses, prévoyant peut-être qu'ils ne pourraient pas le changer, les Achéménides ont eu la sagesse de se montrer très tolérants et très respectueux pour les institutions de tous les peuples qu'ils avaient subjugués ; ils ont réussi par cette politique à s'attirer la sympathie et l'estime de tous leurs sujets ⁽¹⁵⁾. Ils ne touchaient

has granted unto me, who is the greatest of gods. May Ahura Mazda protect me and my house ! ». Le royaume de Darius s'étendait donc de la Scythie au nord-ouest, à l'Éthiopie au sud-ouest et de l'Indus ou Send au sud-est à Sardes au nord-ouest. — Voir : *Memoirs of the archaeological survey of India*, n° 34 : A new inscription of Darius from Hamadan, by prof. Herzfeld.

(15) Les juifs prétendaient que Cyrus avait une mission divine, Dieu leur avait annoncé : « Je dis de Cyrus, il est mon berger et il accomplira ma volonté... ». Il est pour ainsi dire élevé au rang d'un prophète. A. Causse: Les prophètes d'Israël, 231, 232. Un peu plus loin le même auteur nous montre que les Babyloniens eux-mêmes n'étaient pas moins contents des conquêtes de Cyrus, qu'ils prétendaient être élu et guidé par leur dieu Mardouk, p. 234. Hérodote nous raconte que : « Un jour, Darius ayant appelé près de lui des Grecs soumis à sa domination, leur demanda pour quelle somme ils pourraient se résoudre à se nourrir des corps morts de leurs pères. Tous répondirent qu'ils ne le feraient jamais, quelque argent qu'on pût leur donner. Il fit venir ensuite les Galaties,

guère à l'organisation intérieure des pays vaincus. Chacun conservait ses anciennes lois et coutumes.

On comprend ainsi, ce que signifient ces mots de Darius le Grand qui se disait « roi unique de plusieurs, législateur unique de plusieurs, etc. » ⁽¹⁶⁾. On comprend aussi ce qu'il faut entendre par le terme du droit achéménide : Sauf ses quelques dispositions d'ordre public, relatives à l'organisation administrative ou financière de l'empire perse, ce droit ne contient que les lois et coutumes en usage chez les Perses eux-mêmes ou, plus particulièrement, dans la tribu dont faisaient partie les Achéménides.

Mais remarquons tout de suite qu'au point de vue politique et militaire, les provinces étaient sous la dépendance du gouvernement central qui, grâce à sa grande autorité et à un système d'administration très ingénieux, savait leur imposer la paix dans leurs relations entre elles et les faire plier à sa volonté. L'immense royaume présentait ainsi l'aspect d'une unité politique. C'est là un point très important que nous allons faire ressortir dans les paragraphes suivants.

II. — LE ROI

A. — *Le rôle et les pouvoirs du roi*

Le roi avait une autorité absolue et illimitée. Il pouvait agir à sa fantaisie, sans tenir compte des lois et coutumes en usage. Les juges royaux disaient à Cambyse, qui vou-

peuple des Indes, qui mangent leurs pères. Il leur demanda, en présence des Grecs, à qui un interprète expliquait tout ce qui se disait de part et de l'autre, quelle somme d'argent pourrait les engager à brûler leurs pères après leur mort. Les Indiens, se récriant à cette question, le prièrent de ne leur pas tenir un langage si odieux : tant la coutume a de force ». Liv. III, 38.

(16) Mémoire de la Mission archéologique de Perse, t. XXI, p. 62.

lait épouser sa sœur, « qu'ils ne trouvaient point de loi qui autorisât un frère à épouser sa sœur, mais qu'il y en avait une qui permettait au roi des Perses de faire tout ce qu'il voulait » (17).

Le despotisme qui était, de fait, le régime de gouvernement depuis Cyrus, fut délibérément choisi, comme le plus conforme aux intérêts du pays, par le conseil des sept grands nobles qui, ayant tué l'usurpateur Smerdis, s'étaient occupés de lui désigner un successeur. Dans les discours éloquentes qu'Hérodote attribue aux trois membres du conseil, on lit le jugement des nobles perses sur les gouvernements démocratique, oligarchique et monarchique. Otanes condamnait le gouvernement monarchique qui aboutit fatalement à la tyrannie, par suite « de l'envie et de l'insolence du monarque ». Il fait un exposé des excès qu'avaient commis les anciens rois et préconise, en conclusion, le gouvernement démocratique. Mégabyse, reconnaissant lui aussi les dangers de la monarchie, propose l'oligarchie. Mais Darius, défendant le maintien de l'ordre ancien, fit admettre à la fin le gouvernement d'un seul homme qu'il prétendait être le meilleur (18).

(17) Hérodote, liv. III, 31. — Mais Gobineau prétend que l'historien grec s'est trompé et affirme qu'en Perse les lois étaient « absolument hors de l'atteinte de la volonté du souverain ». *Hist. des Perses*, t. I, p. 558.

(18) Voici, in extenso, ce qu'écrit Hérodote sur ce sujet ; il est utile de le connaître : « Cinq jours après le rétablissement de la tranquillité, les sept seigneurs qui s'étaient soulevés tinrent conseil sur l'état actuel des affaires. Leurs discours paraîtront incroyables à quelques Grecs ; ils n'en sont pas cependant moins vrais. Otanes exhorte les Perses à mettre l'autorité en commun. « Je crois, dit-il, que l'on ne doit pas désormais confier l'administration de l'Etat à un seul homme, le gouvernement monarchique n'étant ni agréable, ni bon. Vous savez à quel point d'insolence en était venu Cambyse, et vous avez éprouvé vous-mêmes celle du mage (Astyage). Comment, en effet, la monarchie pourrait-elle être un bon gouvernement ? Le monarque fait ce qu'il veut, sans rendre compte de sa conduite. L'homme le plus vertueux, élevé à cette haute dignité, perdrait bientôt toutes ses bonnes qualités, car l'envie naît chez tous les hommes, et les avantages dont jouit un monarque le portent à l'insolence. Or, quiconque a ces deux vices a tous les vices ensemble : tantôt

il commet dans l'ivresse de l'insolence, les actions les plus atroces, et tantôt par envie. Un tyran devrait être exempt d'envie, du moins parce qu'il jouit de toutes sortes de biens ; mais c'est tout le contraire, et ses sujets ne le savent que trop par l'expérience. Il hait les plus honnêtes gens, et semble chagrin de ce qu'ils existent encore. Il n'est bien qu'avec les plus méchants. Il prête volontiers l'oreille à la calomnie, il accueille les délateurs ; mais ce qu'il y a de plus bizarre, si on le loue modestement, il s'en offense, si au contraire on le recherche avec empressement, il en est pareillement blessé, et il ne l'impute qu'à la plus basse flatterie ; enfin, et c'est le plus terrible de tous les inconvénients, il renverse les lois de la patrie, il attaque l'honneur des femmes et fait mourir qui bon lui semble, sans observer aucune formalité. Il n'en est pas de même du gouvernement démocratique. Premièrement on l'appelle Isonomie (l'égalité des lois, l'égalité distribution de la justice). C'est le plus beau de tous les noms ; secondement, il ne s'y commet aucun de ces désordres qui sont inséparables de l'état monarchique. Le magistrat s'y élit au sort ; il est comptable de son administration, et toutes les délibérations s'y font en commun. Je suis donc d'avis d'établir le démocratique, parce que tout se trouve dans le peuple. » Telle fut l'opinion d'Otanes. Mégabyse, qui parla après lui, leur conseilla d'instituer l'oligarchie. « Je pense, dit-il, avec Otanes, qu'il faut abolir la tyrannie, et j'approuve tout ce qu'il a dit à ce sujet. Mais quand il nous exhorte à remettre la puissance souveraine entre les mains du peuple, il s'écarte du bon chemin : rien de plus insensé et de plus insolent qu'une multitude pernicieuse ; en voulant éviter l'insolence d'un tyran, on tombe sous la tyrannie d'un peuple effréné. Y a-t-il rien de plus insupportable ? Si un roi forme quelque entreprise, c'est avec connaissance. Le peuple, au contraire, n'a ni intelligence ni raison. Eh ! comment en aurait-il, lui qui n'a jamais reçu aucune instruction, et qui ne connaît ni le beau et l'honnête, ni le décent. Il se jette dans une affaire, tête baissée et sans jugement, semblable à un torrent qui entraîne tout ce qu'il rencontre sur son passage. Puissent les ennemis des Perses user de la démocratie ! Pour nous, faisons choix des hommes les plus vertueux ; mettons-leur la puissance entre les mains : nous serons nous-mêmes de ce nombre ; et, suivant toutes les apparences, des hommes sages et éclairés ne donneront que d'excellents conseils. » Tel fut l'avis de Mégabyse. Darius parla le troisième, et proposa le sien en ces termes : « L'avis de Mégabyse contre la démocratie me paraît juste et plein de sens ; il n'est pas de même de ce qu'il a avancé en faveur de l'oligarchie. Les trois sortes de gouvernements que l'on puisse proposer, le démocratique, l'oligarchique et le monarchique étant aussi parfaits qu'ils peuvent l'être, je dis que l'état monarchique l'emporte de beaucoup sur les deux autres, car il est constant qu'il n'y a rien de meilleur que le gouvernement d'un seul homme, quand il est homme de bien. Un tel homme ne peut manquer de gouverner ses sujets d'une manière irrépréhensible : les délibérations sont secrètes ; les ennemis n'en ont aucune connaissance. Il n'en est pas ainsi de l'oligarchie : ce gouvernement étant composé de plusieurs personnes qui s'appliquent à la vertu dans la vue du bien public, il naît ordinairement entre elles des inimitiés particulières et violentes. Chacun veut primer, chacun veut que son opinion prévaille, de là les haines réciproques et les séditions ; des séditions on passe aux meurtres et des meurtres on revient ordinairement à la monarchie. Cela prouve combien le gouvernement d'un seul est préférable à celui de plusieurs. D'un autre côté, quand le peuple commande, il est impossible qu'il ne s'introduise beaucoup de désordres dans un Etat. La corruption, une fois établie, ne produit point de haine entre les méchants ; elle les unit au contraire par les liens d'une étroite amitié, car ceux qui perdent l'Etat agissent de concert et se soutiennent mutuellement. Ils continuent toujours à

On décida aussi qu'on « reconnaîtrait pour roi celui dont le cheval hennirait le premier au lever du soleil » ⁽¹⁹⁾, le lendemain de ce jour, devant la ville où devaient se réunir les membres du conseil, à l'exclusion d'Otanès qui, désespérant d'établir le gouvernement démocratique, avait renoncé à courir sa chance, à condition que celui des six autres qui deviendrait roi de Perse laissât à lui et à toute sa famille une liberté entière ⁽²⁰⁾. Darius devint roi et fit mettre à mort, sous un prétexte, un des sept nobles, ses anciens coalliés, pour affirmer son absolutisme ⁽²¹⁾.

Il nous faut remarquer toutefois qu'en dehors du caractère naturellement doux et tolérant des Perses, de leur attachement à la justice et à la franchise et de leur respect pour la parole donnée que reconnaissent tous les historiens ⁽²²⁾; et en dehors de la résistance des anciennes institutions des peuples et tribus, dont nous avons parlé plus haut, il y avait un troisième élément qui modérerait sensi-

faire du mal, jusqu'à ce qu'il s'élève quelque grand personnage qui les réprime, en prenant autorité sur le peuple. Cet homme se fait admirer, et cette admiration en fait un monarque ; ce qui nous prouve encore que, dans tous les gouvernements, le monarchique est le meilleur. Mais enfin pour tout dire en peu de mots, d'où nous est venue la liberté ? de qui la tenons-nous ? du peuple, de l'oligarchie ou du monarque ? Puisqu'il est donc vrai que c'est par un seul homme que nous avons été délivrés de l'esclavage, je conclus qu'il faut nous en tenir au gouvernement d'un seul ; d'ailleurs on ne doit point renverser les lois de la patrie lorsqu'elles sont sages ; cela serait dangereux. » Tels furent les trois sentiments proposés. Le dernier fut approuvé par les quatre d'entre les sept qui n'avaient encore point opiné ». Hérodoté, III, 80-83.

(19) Hérodoté, liv. III, 84.

(20) Hérodoté, III, 83.

(21) Ibid, III, 118, 119.

(22) Hérodoté, I, 136 ; Xénophon : *Cyropédie*, I, chap. 2. Les Perses tâchaient d'exécuter leurs promesses par tous les moyens possibles. Les rois, surtout, ne rétractaient jamais leurs ordres, fussent-ils convaincus de leur injustice ; dans ce cas, ils avaient recours à quelque artifice pour sauver les apparences. Ainsi, un roi achéménide avait ordonné la persécution des Juifs, quelque temps après il changea d'avis, mais au lieu d'annuler son ordre, il ordonna aux Juifs de se défendre contre leurs persécuteurs (voir le récit dans le livre d'Esther). Quand le roi grâciait un criminel, après l'avoir condamné à quelque peine, on infligeait cette peine aux vêtements du coupable. Abbé Gaudin : *Essai historique sur la législation de la Perse*, p. 304.

blement les conséquences pratiques du despotisme. Cet élément était l'autorité, le prestige de la noblesse perse.

Les chefs des tribus et des grandes familles perses, qui avaient aidé les Achéménides à vaincre les Mèdes et les avaient successivement soutenus dans leurs entreprises, fiers des services qu'eux-mêmes ou leurs pères avaient rendus à l'Empire, se considérant comme ses auteurs et, partageant les ambitions et les espoirs des rois, pour sa grandeur et sa puissance, prenaient une grande part dans les affaires et se permettaient de conseiller et de critiquer les rois. Ceux-ci, d'ailleurs, écoutaient docilement leurs avis et les appelaient souvent en conseil pour délibérer des affaires importantes (23).

Hélas! la situation changea plus tard. Quand finit la période active et glorieuse du règne des Achéménides, après la mort de Darius le Grand et de Xerxès (*Khchayar-châ*), les rois fainéants qui se succédèrent sur le trône de l'Empire, se voyant en possession d'un vaste royaume et de trésors très riches, ne crurent pas avoir besoin de l'amitié et du concours des grands de la Perse.

Ceux-ci se retirèrent ou furent écartés du pouvoir au profit des aventuriers étrangers ou des Perses de condition très médiocre qui, ayant gagné les plus hautes fonctions de l'Etat par l'adulation des monarques et par des intrigues infâmes, évitaient de contrarier leurs maîtres, au sujet des affaires du pays. Au contraire, pour mieux les exploiter et mieux les dominer, ils leur en parlaient le moins possible et se retenaient surtout de les mettre en garde contre leurs erreurs ou contre les dangers qui menaçaient leur empire. Ces pauvres et malheureux princes,

(23) On trouve un exemple de ces délibérations en conseil dans le livre d'Esther, et plusieurs autres dans l'histoire d'Hérodote, voir par exemple : liv. VII, 8 et suiv.

rassurés par leur indigne entourage, se croyant invincibles et infaillibles, ne voulaient plus entendre aucun reproche, la moindre résistance leur était insupportable. Aussi, après s'être débarrassés de leurs nobles serviteurs qui montraient trop de zèle pour les intérêts du royaume, cherchèrent-ils, de plus en plus, à remplacer les soldats perses par des mercenaires étrangers (Grecs, Phéniciens, Egyptiens, etc.), puisque « en revenir aux milices nationales, c'était avoir à compter avec elles, à leur demander leur avis, à redouter leur opposition, à tenir compte des doléances des peuples qu'elles ne manqueraient pas d'appuyer » (24).

Ainsi fut préparée la ruine de l'Empire que Cyrus avait conquis par son courage, et grâce au concours loyal et dévoué des Perses (25).

(24) Le comte de Gobineau : *Histoire des Perses*, t. 2, p. 351. Tabari explique la défaite de Dara devant l'armée d'Alexandre parce que « l'armée de Dârâ était mal disposée pour lui à cause des mauvais traitements et des violences qu'il avait exercés envers elle ». Liv. I, ch. CXI; tr. Z., t. I, p. 514.

(25) L'histoire nous a conservé quelques témoignages de l'enthousiasme des Perses pour servir la grandeur et la puissance de leur Empire pendant la première période du règne des Achéménides et de leur dégoût, de leur haine envers les derniers rois de cette dynastie. Nous en rapportons quelques exemples pour soutenir ce que nous avons dit concernant le rôle de la noblesse perse, quoique cette note n'ait pas un intérêt juridique considérable. Le mage Gaumata qui, sous le faux nom de Smerdis, avait usurpé le trône de la Perse, invita le Perse Prexaspes, qui jouissait d'une grande autorité et avait tué lui-même, sous les ordres de Cambyse, le vrai Smerdis, à ne pas découvrir ce secret, en lui promettant en échange beaucoup de richesses. Prexaspes avait d'ailleurs été très mécontent de Cambyse, qui l'avait traité d'une manière indigne et avait tué son fils. Cependant ce noble Perse, au lieu de se venger de l'Achéménide et de profiter des faveurs de l'usurpateur, préféra se sacrifier pour débarrasser les Perses du joug des Mèdes (Gaumata était un Mède) ; il monta sur une tour, dénonça la tromperie des Mèdes, recommanda aux Perses de les chasser, puis se précipita du haut de la tour et se tua, après avoir « joui pendant toute sa vie de la réputation d'un homme de bien ». Hérodote, liv. III, LXXIV et LXXV. Le sacrifice des 7 grands Perses, qui se coalisèrent dans le même intervalle pour tuer l'usurpateur mède, n'est pas moins remarquable. Ils s'exposaient à un très grave danger. Deux des conjurés furent gravement blessés, Darius et Gobryas poursuivirent Smerdis dans une chambre obscure où il s'était enfui. « Gobryas saisit le mage au corps ; mais comme on était dans les ténèbres, Darius craignit de percer Gobryas et se trouva très embarrassé. Gobryas s'aperce-

B. — *Le caractère théocratique de la royauté*

Comme il arrive dans tous gouvernements despotiques, les rois perses étaient censés à leurs propres yeux et à ceux de leurs sujets, avoir une nature surhumaine, divine. Avant d'attaquer les Mèdes, Cyrus, quand il invitait les Perses à son service, leur disait : « Devenez donc libres en m'obéissant; car il semble que je sois né, par un effet particulier de la bonté des dieux, pour vous faire jouir de ces avantages... » ⁽²⁶⁾. Darius écrit dans ses inscriptions : « Ahuramazda, dieu grand sur tous les dieux, c'est lui qui m'a créé, c'est lui qui m'a constitué roi, c'est lui qui ce grand royaume aux bons hommes et bons chevaux m'a dispensé... Ahuramazda est mon puissant soutien et ce qu'il m'ordonne de faire est acquitté et réalisé par ma main ; tout ce que je fais, je le fais par la protection d'Ahura... » ⁽²⁷⁾.

vant de son inaction, lui demanda pourquoi il ne faisait nul usage de la main ». — « Je crains de vous blesser », répondit Darius. — « Frappez, lui dit Gobryas, dussiez-vous me percer aussi ». Darius obéit ; et par un beau hasard, le coup qu'il porta n'atteignit que le mage ». Ibid, liv. III, LXXVIII.

Les Babyloniens s'étaient révoltés contre Darius et, grâce aux fortes-resses qui protégeaient leur ville, résistaient à l'armée perse depuis plus de vingt mois. Zopyre, fils de Mégabyse, un des sept conjurés qu'avaient tué le faux Smerdis, se coupa le nez et les oreilles, se rasa d'une manière honteuse le tour de la tête, se mit le corps en sang à coups de fouet, pour pénétrer dans cet état en Babylone et gagner la confiance de ses habitants, en attribuant à Darius le traitement qu'il s'était fait et en leur déclarant qu'il était prêt à les défendre et briser les armées perses, s'ils voulaient lui prêter concours. Ainsi il réussit à ouvrir les portes de la ville et permettre aux Perses de la conquérir. Le roi récompensa d'ailleurs largement le sacrifice de Zopyre. Ibid., CLIV, CLX.

C'est grâce à cet enthousiasme général, à ce dévouement des nobles perses que l'Empire achéménide fut constitué. Mais l'insolence des derniers rois de cette dynastie et les excès du despotisme découragèrent peu à peu les Perses, de sorte qu'à la fin, loin de se défendre de toute leur force contre l'invasion d'Alexandre, ils contribuèrent à la chute de leur Empire en tuant leur roi pour plaire à l'envahisseur étranger.

(26) Hérodote, I, 126.

(27) Mémoire de la mission archéologique de Perse, t. XXI, p. 7, p. 45, p. 78, etc...

D'autres rois achéménides ont répété à peu près les mêmes formules ⁽²⁸⁾.

III. — L'ŒUVRE DE DARIUS

Les premiers rois achéménides avaient passé leur temps sur les champs de batailles ; ils s'étaient occupés uniquement d'étendre, le plus loin possible, les frontières de leur Empire et de le défendre contre la convoitise de leurs voisins. Darius le Grand fut le premier qui pensa à lui donner une organisation administrative méthodique et à établir un régime fiscal régulier. Nous allons étudier ces deux sujets dans un seul numéro, afin de mieux dégager l'esprit et l'importance des réformes de Darius.

Ajoutons que ce grand roi est, croit-on, le premier roi perse qui ait frappé la monnaie que, de son nom, on appelle *Darique* ⁽²⁹⁾. Zarathushtra est venu, prétendent certains auteurs, sous son règne ; ce prince se convertit à sa foi et en fit la religion nationale des Perses ⁽³⁰⁾.

Enfin il a fait construire et réparer de grandes routes. Il organisa aussi un service de poste rapide, pour son temps,

(28) Ibid., p. 78 et s. les inscriptions de Xerxès, d'Artaxerxès II et III.

(29) Ernest Babelon croit que le nom de la darique ne vient pas du nom de Darius comme l'indique la tradition grecque. Il prétend que Darique est d'origine chaldéo-assyrienne et qu'elle a été usitée dans les paiements longtemps avant Darius. Ce savant auteur convient cependant que jusqu'au règne de Darius, darique n'était pas une monnaie, mais un « poids d'or déterminé, de la même façon que le siclé qui est mentionné même dans la genèse, était un poids d'argent non monnayé ». « L'innovation de Darius consista... à faire estampiller les dariques-lingots et les siclés-lingots à son type, de manière à en garantir officiellement le poids et l'aloi... D'où il suit qu'il... n'en demeure pas moins certain que c'est ce roi qui créa la darique-monnaie, comme il créa le siclé-monnaie ». Traité des monnaies grecques et romaines, Paris, 1910, 2^e partie, t. 2, p. 39. — La darique or pesait 8 gr. 415 et le siclé médique ou darique d'argent 5 gr. 60. Ibid.

(30) Voir plus loin les sources du droit sassanide

qui assurait la liaison entre les provinces, les provinces occidentales surtout, et la capitale ⁽³¹⁾.

A. — *Le nombre et le mode de gouvernement des provinces*

Profitant des circonstances exceptionnelles qui avaient préparé l'avènement de Darius, un grand nombre de chefs de tribus et de gouverneurs se révoltèrent, pour gagner leur indépendance et, si possible, s'emparer de la Perse entière. Le nouveau prince dut livrer 19 batailles et lutter pendant 7 ans pour mettre de l'ordre dans son royaume et établir son autorité ⁽³²⁾. Mais il ne se contenta pas de vaincre ses ennemis, il chercha à trouver la cause essentielle de leur révolte et à la détruire. C'est avec ce souci qu'il entreprit l'organisation de son royaume. Son but était de renforcer l'intervention et le contrôle du pouvoir central dans les affaires des provinces et de réduire, au contraire, le rôle des gouverneurs, pour qu'ils ne soient pas tentés de désobéir.

A cet effet, il divisa son empire en une vingtaine de gouvernements, *satrapies* ⁽³³⁾, et désigna pour le gouvernement de chaque satrapie un gouverneur civil et un ou plusieurs secrétaires.

Le gouverneur, le satrape (*Khchathrapâ* ou *Khchatrapâva*), était chargé des affaires civiles, surtout de la per-

(31) Hérodote. V. 52 ; VIII, 98. — Une stèle, trouvée à 133 kilomètres du canal de Suez, indique que Darius avait ordonné de creuser un canal entre le Nil et la mer Rouge, pour que les navires passent de l'Égypte aux côtes persanes. Voir Tolman : *Ancient Persian Lexicon and Texts*, t. II, p. 51.

(32) On trouvera le récit de ces batailles dans les inscriptions de Darius à Behistoun et dans le livre d'Hérodote.

(33) Le nombre des satrapies variait de temps à autre ; Hérodote en énumère vingt : III, 89-94. Dans les inscriptions de Darius, à Behistoun et à Persepolis, elles sont vingt-trois. La légende du tombeau de ce monarque en contient 29.

ception des impôts. Comme un roi, il avait son palais, sa cour, sa garde, etc. ⁽³⁴⁾.

Le secrétaire était indépendant du satrape; il était nommé par le gouvernement central et communiquait directement avec lui. Son rôle principal consistait à mettre le grand roi au courant des affaires de la satrapie, et à l'informer des actes et des intentions du gouverneur ⁽³⁵⁾.

En outre, on avait enlevé aux satrapes le commandement des troupes de province, pour le confier aux généraux (*Karanos*) qui ne devaient obéir qu'aux rois des rois ⁽³⁶⁾.

Les récits d'Hérodote nous montrent qu'on changeait de temps en temps de postes les gouverneurs et les généraux; il en résulte non seulement que ces postes ne constituaient pas des charges héréditaires, ce qui est presque certain, mais qu'en outre Darius soumettait les grands dignitaires de son empire à une sorte de roulement afin qu'ils ne prissent pas racine dans leur poste et ne se crussent pas indépendants ⁽³⁷⁾.

Enfin, le roi envoyait souvent des inspecteurs secrets dans les provinces pour se renseigner sur les dispositions de ses fonctionnaires et de ses sujets ⁽³⁸⁾.

C'est grâce à cette méthode que les Achéménides purent donner l'aspect d'une unité politique à leur immense empire, où vivaient des peuples de races et de civilisations

(34) Voir par exemple l'histoire du gouverneur Orétès, qui remplit plusieurs chapitres du livre d'Hérodote, III ; — Xénophon: *Anabase*, I, 2.

(35) Hérodote, III, 128.

(36) Cette indépendance résulte clairement de certains passages d'Hérodote, par ex. V, 25 ; mais Xénophon est plus explicite encore dans sa *Cyropédie*, VIII, 6.

(37) Voir par ex. Hérodote : 111, 120, 129 ; V, 23-25 ; VI, 43 ; et VI, 94.

(38) Ce contrôle semble avoir eu lieu une fois par an au moins ; Xénophon: *Cyropédie*, VIII, 6.

très différentes, qui, auparavant, se consumaient dans de perpétuelles guerres. Ils leur ont imposé la paix et la discipline, mais en respectant leurs institutions et leurs coutumes et en laissant à chacun d'eux, une indépendance suffisante, pour continuer leur évolution et se perfectionner dans leur genre. Alexandre hérita de cet empire, mais nous verrons quelle fut sa méthode de gouvernement et chacun jugera la différence entre l'œuvre si utile et si humaine de Darius, et celle du jeune conquérant macédonien. Sa victoire fut fatale à la Perse, et aussi à la Grèce. La première dut attendre pendant 5 siècles l'arrivée d'Ardeschir Babekan, pour reconstituer son unité nationale et reprendre son évolution ; la deuxième ne se relèvera plus. Aussi, si nous avons à juger dans cet ouvrage le mérite des monarques, nous pourrions dire qu'Alexandre fut un grand général favorisé par les circonstances, mais aussi un terrible destructeur.

B. — *Le régime financier*

Sous le règne de Cyrus et même sous celui de Cambyse, il n'y avait rien de réglé concernant les tributs, on donnait seulement au roi un don gratuit » (39).

Après avoir organisé l'administration des provinces, Darius s'occupa de mettre quelque ordre dans la distribution et le paiement des impôts. Il imposa à chaque satrapie un tribut, dont le montant était fixé, une fois pour toutes, d'après la richesse et la situation de ses habitants. Chaque satrapie envoyait, annuellement ou une fois tous les 3 ou 4 ans, une certaine quantité d'or et d'argent, d'encens, de denrées alimentaires ou un certain nombre d'hommes et de femmes, de chevaux, etc. Hérodote nous a laissé une

(39) Voir pour toute cette partie : Hérodote, III, 89 et s.

liste détaillée des tributs des diverses provinces ; il serait long de la rapporter ici, mais nous pouvons en conclure qu'en dehors de la diversité de nature des objets donnés à titre d'impôt, il existait une autre différence entre les satrapies d'après leur situation. Un certain nombre d'entre elles ne payait aucun impôt ou donnait seulement un « don gratuit », un cadeau. Ainsi, par exemple, les habitants de la Perside « accordaient un don gratuit » ; de même les Ethiopiens et les Macrobiens qui portaient seulement « tous les trois ans au roi, deux chenices d'or fin ⁽⁴⁰⁾, avec deux cents troncs d'ébène, cinq jeunes Ethiopiens et vingt grandes dents d'éléphant ». Enfin, les peuples de Colchide se taxaient eux-mêmes pour faire de temps en temps un présent au trésor royal.

En somme, le produit des tributs annuels payés par les satrapies montait, au temps de Darius, à 14.560 talents euboïques, soit à peu près cent millions de francs or ⁽⁴¹⁾, sans y comprendre d'autres sommes plus petites que je passe sous silence ». Plus tard, s'y ajoutèrent les impôts des îles de la mer Egée et d'autres régions conquises dans l'Europe Orientale.

Les satrapes étaient chargés de la perception des impôts et devaient payer régulièrement le montant du tribut mis à la charge de leur satrapie. Mais, en plus des sommes qu'ils envoyaient au trésor royal, ils taxaient leurs gouvernés de redevances supplémentaires dans leur propre intérêt et pour récupérer les frais de la perception. Plutarque raconte que « Darius avait fait prendre des informations dans les provinces, pour savoir si les impôts projetés étaient supportables : quand on lui répondit affirmativement, il en abaissa le taux de moitié, prévoyant que

(40) Chenice égale 1 livre 079.

(41) Un talent d'argent valait à peu près 6.000 francs or.

le satrape aurait à prélever sa part pour son entretien... » (42). D'autre part, en parlant des richesses de Babylone, Hérodote rapporte qu'en dehors des tributs payés au trésor royal, cette province « rapportait par jour un artabe d'argent à Tritantaechmès, fils d'Artabaze, à qui le roi l'avait donné » (43).

Ces passages nous révèlent un trait caractéristique de la situation des gouverneurs de provinces au temps des Achéménides. Ces gouverneurs, et peut-être aussi la grande majorité des autres fonctionnaires, ne touchaient pas un traitement régulier, mais on les autorisait, au moins tacitement, à surcharger de taxes arbitraires les populations qu'ils devaient gouverner. Le roi, pour montrer sa bienveillance envers l'un de ses sujets ou pour récompenser ses services, lui donnait le gouvernement d'une province, à condition qu'il acceptât de verser au trésor royal le montant du tribut porté sur les rôles, ou même, quelquefois, en le libérant de cette responsabilité. Ainsi, pour récompenser Zopyre, qui l'avait aidé à apaiser la révolte des Babyloniens, Darius « lui donna la ville de Babylone sans en exiger la moindre redevance, pour en jouir sa vie durant, et y ajouta beaucoup d'autres choses » (44).

La même méthode a toujours été suivie en Perse jusqu'au début du xx^e siècle.

Les tributs constituaient la source la plus féconde des recettes de l'Etat, mais il en existait encore trois autres, au moins, qui ne sont pas négligeables.

Nous remarquons, en premier lieu, que les frais de la cour et de l'armée étaient partagés entre les provinces. Chaque pays, selon le genre et la qualité de ses produits,

(42) Ce passage est cité par Cl. Huart dans « La Perse antique », p. 92.

(43) Hérodote, I, 192.

(44) Ibid., III, 160.

fournissait, pour une certaine période de l'année, le nécessaire de la table, de l'écurie, de la chasse... et de l'armée du roi. Voici ce que nous apprend Hérodote sur ce sujet en citant l'exemple de Babylone : « Indépendamment des tributs ordinaires, tous les Etats du grand roi entretiennent sa table et nourrissent son armée. Or, de douze mois dont l'année est composée, la Babylonie fait cette dépense pendant quatre mois, et celle des huit autres mois se répartit sur le reste de l'Asie... Cette province entretenait de plus pour le service du roi, sans compter les chevaux de guerre, un haras de huit cents étalons et de seize mille cavales ; de sorte qu'on comptait vingt juments pour chaque étalon. On y nourrissait aussi une grande quantité de chiens indiens. Quatre grands bourgs situés dans la plaine étaient chargés de les nourrir et exempts de tout autre tribut... » ⁽⁴⁵⁾.

D'autre part, il faut tenir compte des cadeaux que les diverses communautés et les grands de l'Empire faisaient au roi, à l'occasion des fêtes et d'autres événements de quelque importance, ou pour l'intéresser à quelque projet ⁽⁴⁶⁾ ou s'attirer sa bienveillance ⁽⁴⁷⁾. Les peuples voisins de la Perse envoyaient aussi de magnifiques présents à la cour des Achéménides, pour éviter leur hostilité. De même quiconque se présentait pour la première fois devant le grand roi devait lui faire un cadeau pour montrer sa reconnaissance ⁽⁴⁸⁾.

(45) Hérodote, I, 192.

(46) Ainsi, Aman, le premier ministre d'Assuerus, pour amener ce prince à ordonner la persécution des juifs, promit de verser au trésor royal une somme de 10.000 talents. Le livre d'Esther, trad. De Moor, p. 16.

(47) Hérodote rapporte qu'il arrivait quelques fois que le roi faisait changer le cours d'une rivière; les habitants de l'ancien bassin devaient alors payer une certaine somme d'argent au roi pour lui racheter le retour de l'eau dans son premier lit. III, 117.

(48) Flavius Philostratus, I, 39, cité par Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 15.

Enfin les Achéménides avaient vaincu beaucoup de nations et remporté un très riche butin.

Une partie de ces recettes servait pour les frais exceptionnels de la cour, et, sauf les prélèvements spéciaux, pour l'armée et la guerre.

L'autre partie, la plus grande peut-être, était thésaurisée ⁽⁴⁹⁾. Aussi les trésors des rois achéménides étaient-ils très riches et très enviés; c'est cette richesse, dit-on, qui allécha Alexandre et l'engagea à marcher contre les Perses ⁽⁵⁰⁾. Le conquérant Macédonien qui avait emprunté mille talents pour commencer son expédition ⁽⁵¹⁾, en trouva 50.000 à Persépolis, 50.000 à Suse, 6.000 à Pasargade et beaucoup d'autres richesses dans ces mêmes villes et ailleurs, de sorte qu'à Ecbatane il déposa la somme énorme de 180.000 talents, c'est-à-dire à peu près un milliard de francs ⁽⁵²⁾.

IV. — LE POUVOIR CENTRAL ET L'ORGANISATION MILITAIRE

A. — *Le pouvoir central*

Il est dit dans le livre d'Esther que le roi « Assuérus (Xerxès I^{er}) éleva Aman, fils d'Amadathi, qui était de la race d'Agag; il plaça son trône au-dessus de tous ceux des princes qu'il avait auprès de lui... Et tous les serviteurs du roi qui se tenaient à la porte du palais fléchissaient les

(49) « Le roi, écrit Hérodote, met ses revenus dans ses trésors, et voici comment : Il fait fondre l'or et l'argent dans des vaisseaux de terre ; lorsqu'ils sont pleins, on ôte le métal du vaisseau, et quand il a besoin d'argent, il fait frapper autant qu'il lui en faut ». III. 96.

(50) Flave Arrien de Nicomédie: Hist. des Expéditions d'Alexandre ; tr. par P. Chaussard, t. I, introd. p. 88.

(51) Ibid., liv. VII, chap. 3.

(52) Arrien: Expéditions d'Alexandre, liv. III, chap. VI. — Strabon: Géographie, XV, 3. — Ajoutons que les Perses eux-mêmes étaient très pauvres avant les conquêtes de Cyrus, « ils ne connaissaient ni luxe, ni les commodités de la vie ». Hérodote, liv. I, LXXI.

genoux et adoraient Aman, car le roi le leur avait commandé » (53). Et, plus loin, dans un édit de ce même roi, qui avait ordonné le massacre des Juifs, nous lisons : « Aman, qui commande à toutes les provinces, qui est le second après le roi, et que nous honorons comme un père... (designera ceux qui seront mis à mort) » (54). Ces passages nous permettent de croire qu'à la tête de l'organisation administrative de l'Etat Achéménide, et au premier rang après le roi, il existait un grand fonctionnaire qui, pratiquement, dirigeait à lui seul les affaires de l'Empire et détenait le sceau royal (55). Ce grand fonctionnaire, ce premier ministre avait aussi un pouvoir militaire ; il était le premier commandant des 10.000 soldats qui composaient la garde royale et que l'on désignait sous le nom des « *immortels* ». Par rapport à ses fonctions militaires, le grand ministre était appelé *Hazarupati* ou *Hazarpāt* ; il avait le devoir de ne jamais quitter le roi (56).

Parmi les autres dignitaires de la cour, à l'exception des préposés au service personnel du grand roi, nous ne connaissons que les juges ou les conseillers royaux ; nous étudierons leur rôle en parlant de l'organisation judiciaire.

B. — *L'organisation militaire*

L'armée achéménide nous est connue quelque peu grâce à Hérodote, qui raconte assez longuement les guerres médiques, et à Arrien, qui retrace l'expédition d'Alexandre. Elle se composait d'une partie permanente, de troupes irrégulières levées en temps de guerre et de mercenaires étrangers.

(53) Le livre d'Esther, tr. Moor, p. 16.

(54) Ibid., 18.

(55) C'était lui qui posait le sceau du roi sur les édits et les lettres, *ibid.*, p. 17 et 25.

(56) Herzfeld : Paikuli. Monument and inscriptions of the early history of the Sassanian empire ; t. I., p. 188.

La partie permanente semble avoir été, numériquement au moins, de peu d'importance. Elle servait surtout comme garde royale et comprenait deux bataillons de cavaliers et deux bataillons de fantassins, composés chacun de 1.000 soldats, tous choisis parmi les nobles perses et mèdes. En plus de ces 4 bataillons, il y avait un corps d'armée de 10.000 fantassins, nommés les *Immortels* ⁽⁵⁷⁾ et un autre corps, composé de 10.000 cavaliers ⁽⁵⁸⁾. Il faut ajouter encore dans l'armée permanente les garnisons des villes-frontière et des forteresses.

A ces soldats de profession qui, d'après le témoignage des historiens grecs et les frises du palais de Suse, étaient habillés et armés très luxueusement ⁽⁵⁹⁾, s'ajoutaient, en temps de guerre, les troupes irrégulières, levées parmi les habitants des provinces.

Ces troupes étaient équipées de manières différentes et, très probablement, à leurs frais ⁽⁶⁰⁾.

Il y avait, enfin, les mercenaires étrangers, les Grecs surtout, que les Perses engageaient en grand nombre même quand ils allaient à la conquête de la Grèce ou voulaient combattre les armées d'Alexandre.

D'après Hérodote, il semble que les Achéménides savaient organiser ces troupes hétérogènes et les maintenir,

(57) « On les appelait Immortels, parce que, si quelqu'un d'entre eux venait à manquer pour cause de mort ou de maladie, on en élisait un autre à sa place, et parce qu'ils n'étaient jamais ni plus ni moins de dix mille. » Hérodote, VII, 83.

(58) Ibid., VII, 40-4. Voir aussi la dernière note de cette partie.

(59) Après avoir vanté le courage des Perses et décrit leur armure et leur habillement très riches, Hérodote ajoute : « Ils brillaient par la multitude des ornements en or dont ils étaient décorés. Ils menaient avec eux des harmanaxes pour leurs concubines, et un grand nombre de domestiques superbement vêtus. Des chameaux et d'autres bêtes de charge leur portaient des vivres sans compter ceux qui étaient destinés au reste de l'armée ». VII, 83.

(60) Hérodote indique en détail le mode d'équipement des différentes troupes ; Arrien donne aussi quelques indications à ce sujet dans son histoire d'Expédition d'Alexandre.

malgré leur nombre considérable, sous le contrôle et la direction des Perses. Il écrit, en effet, que l'innombrable armée de terre que Xerxès leva pour entreprendre la conquête de la Grèce, était commandée, à l'exception du corps des Immortels, par six grands chefs, tous des Perses, qui, naturellement, agissaient d'après les ordres du grand roi; c'était celui-ci qui dirigeait lui-même cette expédition. Après ces six grands généraux, venaient les chefs placés par le roi à la tête des troupes des provinces. Ceux-ci « établirent sous eux des commandants de dix mille hommes en dix mille hommes, et les commandants de dix mille hommes créèrent des capitaines et les dizainiers ⁽⁶¹⁾. L'historien grec ajoute un peu plus loin que les troupes des provinces avaient chacune des commandants de leur pays, mais ceux-ci n'avaient aucune importance et, comme de simples soldats, devaient obéir aux officiers perses ⁽⁶²⁾.

(61) Hérodote, VII, 81, 82, 83.

(62) Ibid., VII, 96.

Les Perses allaient en guerre avec leur famille et beaucoup de bagages, de sorte que la marche de l'armée était très ralentie à cause de cet équipage. Voici dans quel ordre se faisaient les déplacements de l'armée de Xerxès, lors des guerres médiques : « le bagage et les bêtes de charge les premiers, suivis de troupes de toutes sortes de nations, pêle-mêle, sans distinction, et faisant plus de la moitié de l'armée. Elles ne se trouvaient pas avec le corps d'armée où était le roi. Un intervalle considérable les en séparait. A la tête de celle-ci étaient mille cavaliers choisis entre tous les Perses, suivis de mille hommes de pied, armés de pique, la pointe en bas, troupe d'élite comme la précédente ; venaient ensuite dix chevaux sacrés niséens avec des harnais superbes. Derrière ces dix chevaux paraissait le char sacré de Jupiter, traîné par huit chevaux blancs, et derrière ceux-ci marchait à pied un conducteur qui tenait les rênes, car il n'est permis à personne de monter sur ce siège. On voyait ensuite Xerxès sur un char attelé de chevaux niséens. Le conducteur allait à côté ; il était Perse...

« Xerxès... était suivi de mille hommes, armés de pique, la pointe en haut, suivant l'usage. C'étaient les plus nobles et les plus braves d'entre les Perses. Après eux marchaient mille cavaliers d'élite, suivis de dix mille hommes de pied, choisis parmi le reste des Perses... Ces dix mille hommes étaient suivis de dix mille Perses à cheval. Entre ce corps de cavalerie et le reste des troupes, qui marchaient pêle-mêle et sans observer aucun ordre, il y avait un intervalle de deux stades... » Liv. VII, 40-41.

L'historien grec estime que le nombre de l'armée de Xerxès comprenait 1.207 vaisseaux portant 517.610 hommes, et l'armée de terre

V. — L'ORGANISATION JUDICIAIRE

Dans le livre d'Esther et dans l'histoire d'Hérodote, on trouve certaines allusions à un corps de juges « qui étaient toujours auprès de lui (du roi), selon la coutume royale, et sur le conseil desquels il faisait toutes choses, parce qu'ils savaient les lois et les ordonnances anciennes » ⁽⁶³⁾. Hérodote ajoute que les juges royaux sont choisis entre les Perses et qu'ils exercent leur fonction jusqu'à la mort, « à moins qu'ils ne soient convaincus de quelques injustices. Ils sont interprètes des lois et juges des procès ; toutes les affaires ressortissent à leur tribunal » ⁽⁶⁴⁾.

A première vue, on est porté à conclure de ces passages qu'il existait auprès du roi un tribunal supérieur, muni d'une compétence absolue, pour juger tous les procès et les liquider définitivement. Mais nous croyons que les sept sages, dont nous parlent les anciens auteurs, étaient choisis entre les plus hauts dignitaires de l'Empire et formaient un conseil, une assemblée consultative, plutôt qu'un tribunal. Le roi les consultait pour toutes les questions importantes concernant le gouvernement de ses peuples et il leur envoyait en même temps les procès, qui, pour une raison quelconque, avaient retenu son attention.

C'est, d'ailleurs, ce qui est dit expressément dans le pas-

1.700.000 hommes d'infanterie et 80.000 de cavalerie, à quoi il ajoute les Arabes, les troupes levées en Europe, les gens d'équipages, etc. (liv. VII, 184-187, liv. VII, 60). Ces chiffres ne semblent pas être exacts.

Pour flatter le courage de ses compatriotes, l'auteur a cherché à exagérer la puissance de l'armée qu'ils avaient à combattre. De même, Arrien exagère en disant que Darius III prépara une armée d'un million de fantassins et de 40.000 cavaliers pour résister à Alexandre. (L'expédition d'Alexandre, III, 4.). Tabari rapporte que dans cette guerre, l'armée perse était de 600.000 hommes, tandis qu'Alexandre avait 800.000 soldats. Liv. I., chap. CXI.

(63) Le livre d'Esther, p. 13.

(64) Hérodote, Liv. III, 31.

sage sus-indiqué du livre d'Esther. Le même document nous donne les noms des sept sages qui entouraient Assuérus et dit qu'ils étaient « sept princes des Perses et des Mèdes qui voyaient la face du roi et qui avaient coutume de s'asseoir les premiers après lui » (65). Plusieurs passages d'Hérodote font aussi allusion à un « conseil » des sages qui se mêlaient aux affaires de l'Etat (66).

Les rois achéménides, pour respecter l'opinion des chefs très influents et pour s'assurer leur collaboration, les nommaient membres de ce conseil et leur faisaient le grand honneur d'entendre leurs opinions (67).

D'autre part, ce conseil ne pouvait pas rendre de décisions définitives ; ou, au moins, ses décisions n'étaient exécutoires qu'autant qu'elles jouissaient de l'approbation du roi. Un jugement rendu par le conseil des sept sages, sur l'ordre du roi Assuérus (Xerxès I^{er}) le prouve clairement. Ce roi avait demandé à sa femme de venir se montrer à ses invités ; celle-ci refusa, le roi, irrité de ce refus, saisit son conseil pour voir « quelle peine méritait la Reine Vasthi qui n'avait pas obéi » à son ordre. Or, le conseil déclara qu'à son avis la reine était coupable et que si le roi voulait bien l'agréer, elle ne paraîtrait plus devant lui ; « ce conseil, continue le texte, plut au roi et aux princes ; et le roi se conforma à l'avis de Mamuchan (le sage qui avait proposé cette solution » (68). Il résulte de là que l'approbation du roi était nécessaire à l'exécution de la décision du conseil des sept.

Hérodote déclare, avons-nous dit, que les juges royaux

(65) Esther, tr. Moor, p. 13.

(66) Hérodote, V. 24 ; III, 34.

(67) Ainsi Darius le Grand, craignant la révolte d'Histiée, l'invita avec beaucoup d'égards à le suivre à Suse, en lui disant : « Vous aurez part à tous mes biens, vous mangerez à ma table et vous serez de mon conseil. » Hérodote, V. 24.

(68) Le livre d'Esther, tr. Moor, p. 13.

« exercent leur fonction jusqu'à la mort, à moins qu'ils ne soient convaincus de quelques injustices ». Il ne faut pas s'illusionner non plus sur cette inamovibilité des juges. Le même auteur nous raconte, en effet, qu'Otanes qui, succédant à son père, faisait partie des 7 juges royaux, au temps de Darius le grand, et, pour quelque temps, rendait la justice, fut nommé plus tard au commandement de l'armée à la place de Mégabyze ⁽⁶⁹⁾. Ce passage confirme d'ailleurs, ce que nous avons dit plus haut sur la condition et le rôle de ces grands magistrats.

Nous ne savons rien de plus sur l'organisation et le fonctionnement de la justice sous les Achéménides. Il en faut peut-être conclure, que les Achéménides n'avaient pas institué une organisation judiciaire supérieure homogène et identique pour toutes les parties de leur Empire. Les tribus perses et mèdes, et les peuples étrangers subjugués par les Perses, conservaient leurs anciennes institutions judiciaires et liquidaient leurs procès selon leurs propres lois et usages.

Remarquons, cependant, que les rois achéménides ont cherché ardemment à faire régner la justice ; ils se sont montrés très sévères, voire même cruels envers les juges qui rendaient des sentences injustes ⁽⁷⁰⁾.

En ce qui concerne le droit criminel, nous devons nous contenter d'un passage d'Hérodote qui dit : « La loi ne permet à personne ni même au roi de faire mourir un homme pour un seul crime ; ni à aucun Perse de punir un de ses esclaves, d'une manière trop atroce pour une seule

(69) Hérodote, V, 25 et 26.

(70) Cambyse avait fait écorcher Sisamnès, l'un des juges royaux, parce qu'il avait reçu de l'argent pour rendre un jugement injuste. Il fit couvrir son siège de sa peau et « ordonna au fils la place du père, lui recommandant d'avoir toujours ce siège présent à l'esprit ». Hérodote, V, 25.

faute » (71). Cette loi, qui a beaucoup plu à l'historien grec, devait être d'ailleurs une recommandation morale plutôt qu'une règle du droit positif.

TROISIÈME SECTION

Le droit privé des Perses achéménides

L'étude du droit privé achéménide dépend de la solution d'un premier problème, à savoir quelle était la religion des Achéménides ? ou plutôt, dans quelle mesure la religion des Sassanides, le Mazdéisme, se rapprochait-elle de la leur ?

Car, le mazdéisme, dont le livre sacré, le Zend Avesta, nous est conservé en partie, contient, en plus des préceptes moraux et purement religieux, des lois relatives à la famille, aux biens, à la procédure civile, à l'organisation des tribunaux, etc. Or, si on admet que cette religion était déjà pratiquée par les Perses achéménides, et que ceux-ci connaissaient le Zend-Avesta, on sera amené à considérer les lois mazdéennes comme bases du droit achéménide (72).

C'est là un problème capital qui domine toute l'histoire ancienne de la Perse. Hélas ! Il n'a reçu jusqu'à ce jour aucune solution définitive. On convient très généralement qu'il existe une grande parenté et une ressemblance bien profonde entre la religion des Sassanides et celle des Achéménides. Mais cet accord disparaît quand il s'agit de dé-

(71) Hérodote, I, 137.

(72) Voir plus loin les sources du droit sassanide où nous avons étudié assez longuement le problème de l'origine et de l'histoire de l'Avesta.

terminer la date de rédaction du Zend-Avesta. Les uns, en général, les Mazdéens eux-mêmes, affirment que ce livre céleste existait au temps des Achéménides ; les autres, les européens surtout, protestent, en disant que tel qu'il est connu de nous, l'Avesta a été rédigé vers la fin du règne des Arsacides ou au début de celui des Sassanides.

Faute de documents suffisants, il est impossible de résoudre ces controverses, par une solution définitive.

On peut seulement préférer l'une ou l'autre des opinions en conflit. La meilleure méthode, celle dont le risque d'erreur est le moindre, et convient la mieux à l'objet de notre étude, consiste à examiner les lois avestéennes en parlant des Sassanides, sous le règne desquels, sans aucune contestation sérieuse, elles étaient en vigueur, mais en affirmant la très grande ressemblance qui existait entre la religion et les lois achéménides et celles des Sassanides.

En effet, même ceux qui croient à l'antiquité de l'Avesta conviennent que ce livre a été perdu ou dispersé après l'invasion grecque; qu'on en a groupé les morceaux beaucoup plus tard, sous le règne de Valkash (Vologène I^{er}, 51-75 ap. J.-C. ou Vologèse III, 148-191), qu'il a été traduit de la très ancienne langue des Perses, en langue pehlevie qu'on parlait sous les Parthes et les Sassanides. N'est-il donc pas très peu probable que dans toutes ces péripéties qui ont duré pendant presque 5 siècles (de la conquête d'Alexandre au règne de Chapour II), la sainte écriture des Mazdéens n'ait subi aucune modification ? D'autre part, pourtant, les noms des divinités qu'on retrouve dans les inscriptions achéménides, les quelques détails que les historiens grecs, Hérodote surtout, nous ont conservés de la religion de cette dynastie, les parties historiques du Zend-Avesta lui-même, toute la littérature pehlevie et, enfin, le caractère rudimentaire et primitif d'un certain nombre de

principes mazdéens prouvent définitivement la ressemblance entre la religion et les lois sassanides et celles des Perses achéménides.

Nous examinerons ce problème un peu plus en détail en parlant des sources du droit sassanide.

En laissant de côté les indications de l'Avesta, voici tout ce que les autres documents nous font connaître sur le droit privé des Perses achéménides : le mariage était, chez eux, très en honneur ; ils pouvaient, comme les Mèdes, épouser plusieurs femmes ⁽⁷³⁾ ; il semble enfin qu'il leur était permis de se marier avec leurs parents du premier et du deuxième degrés ⁽⁷⁴⁾.

La procréation était le souci principal des époux ; ils considéraient comme un grand honneur d'avoir une descendance nombreuse. Pour encourager les Perses à le venger de Smerdis l'usurpateur et à ne pas supporter la servitude des mages, Cambryse leur disait : « Puissent vos femmes vous donner un grand nombre d'enfants » ⁽⁷⁵⁾. Hérodote écrit : « Après les vertus guerrières, ils (les Perses) regardent comme un grand mérite d'avoir beaucoup d'enfants. Le roi envoie tous les ans des présents à ceux qui en ont le plus. Ils y voient la meilleure preuve de la force d'un homme » ⁽⁷⁶⁾.

Nous ne savons rien de la législation des biens.

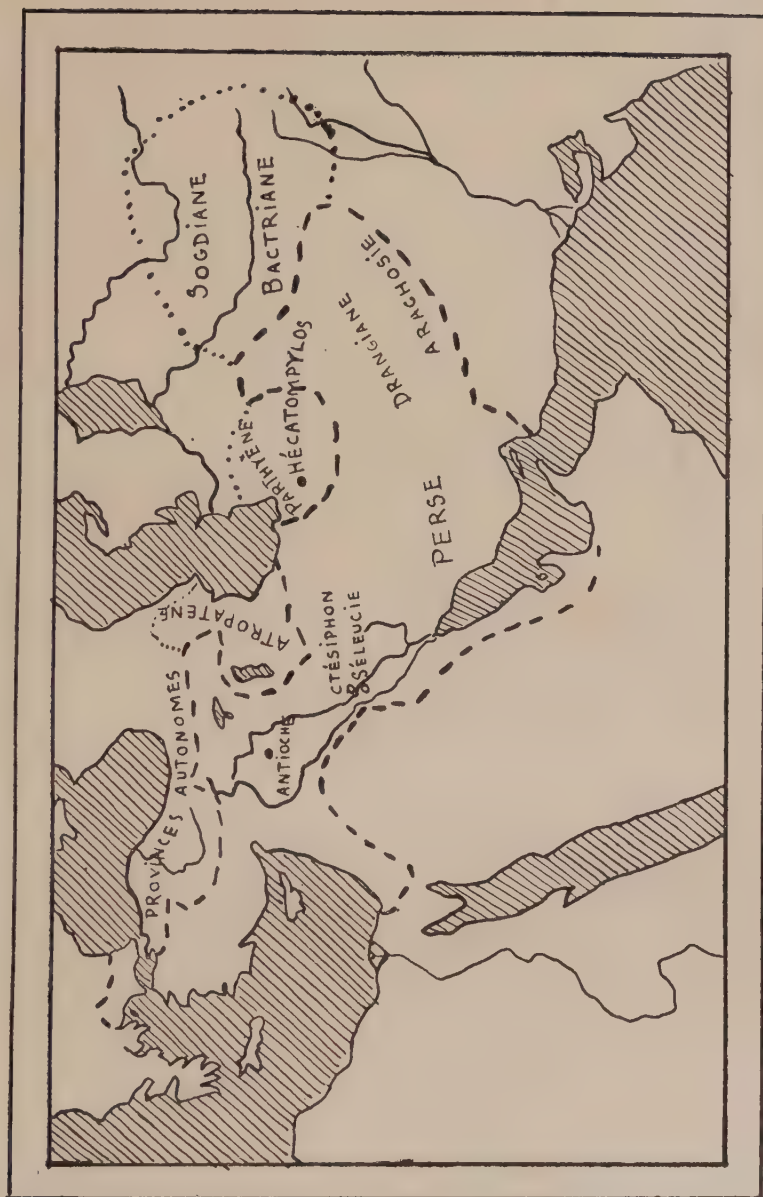
(73) Hérodote, III, 88 et 69. — Le livre d'Esther, tr. Moor, p. 14 et 15.

(74) Voir le droit privé sassanide, le paragraphe relatif aux mariages incestueux.

(75) Hérodote, III, 65.

(76) Ibid., I, 36. — Strabon, tr. Am. Tardieu, t. III, p. 292.

EMPIRE DES SÉLÉUCIDES SOUS ANTIOCHUS III (Vers 192 J. C.)



CHAPITRE II

Le droit parthe (247 av.-J.-Ch. 224 ap. J.-Ch.)

PREMIÈRE SECTION

Le droit perse sous le règne des Séleucides (330-247 av. J.-Ch.)

En passant immédiatement du droit achéménide au droit parthe, nous avons négligé une période de presque cent ans (330-247 av. J.-C.), qui sépare la chute des Achéménides de l'avènement des Parthes. C'est la période de la domination grecque.

Nous passons sous silence le règne des Séleucides parce qu'il ne présente pas un intérêt spécial pour l'étude du Droit perse. C'est ce que nous allons démontrer dans les deux paragraphes suivants en exposant brièvement : 1° l'aspect général de l'Etat séleucide ; 2° la force de l'influence hellénique sur la civilisation perse.

I. — L'ASPECT GÉNÉRAL DE L'ÉTAT SÉLEUCIDE

Dès son arrivée sur le sol de l'Asie, Alexandre se déclara être fils de dieu ⁽¹⁾ et, après la conquête de l'Iran, il imita ponctuellement la vie et les méthodes de gouvernement des

(1) Arrien, IV, 4. — Strabon, XI, 11.

rois achéménides, s'habilla de leurs costumes et se fit donner leurs titres ⁽²⁾.

La gloire, le prestige, la richesse et l'immense royaume dont il héritait des rois perses, lui firent oublier ses origines grecques et son petit Etat de Macédoine ⁽³⁾. Il se flattait d'être héritier de Cyrus et de Darius, il épousa la fille du dernier roi achéménide ⁽⁴⁾, il s'entoura de nobles de la Perse et les éleva même à un rang supérieur à celui de ses propres concitoyens ⁽⁵⁾. Aussi « quand le bruit de son trépas se fut confirmé, les nations barbares qu'il venait de soumettre pleurèrent leur ennemi comme un père... Les Macédoniens, au contraire, loin de pleurer en lui un concitoyen, un grand roi, semblaient, à leur joie, délivrés d'un ennemi » ⁽⁶⁾. On disait même que le fils de Philippe était en vérité du sang des rois perses ⁽⁷⁾.

Les Séleucides hésitaient tout d'abord à prétendre à la divinité; mais cette modestie fut de courte durée. Encouragés par l'adulation de leurs sujets grecs, ils prétendirent, quelque temps après, être égaux à Zéus et à Apolon, et se firent construire des temples et des statues ⁽⁸⁾.

(2) Justin rapporte qu'Alexandre adopta les coutumes et usages, jusqu'aux modes de la cour et les costumes des Achéménides. « C'était pour ainsi dire, adopter les lois des nations vaincues. » Liv. XII, 3. — Voir aussi Arrien, liv. VII, 2.

(3) Justin, XII, 3 et 4.

(4) Arrien : Expédition d'Alexandre, VII, 2. — Tabari, 1^{re} part., chap. III ; tr. Zotenberg, t. I, p. 516.

(5) Arrien, VII, 3. C'est pourquoi les Grecs étaient très mécontents et tentèrent à plusieurs reprises de quitter leur souverain. — Ibid., IV, 3 et 4 ; V, 6. — Voir aussi Justin XII, 5-7 et 12. — Tabari, part. I, chap. III et Firdousi : Chah-nameh, tr. J. Mohl, t. V, p. 95.

(6) Justin, XIII, 1.

(7) Tabari, part. I, chap. III ; tr. Zot., t. I, p. 512. — The Desatir publié et traduit par Firuz bin Kaus, p. 146. — Justin raconte aussi qu'Alexandre savait par sa mère qu'il n'était pas le fils de Philippe, XI, 11.

(8) Bouché-Leclercq : Histoire des Séleucides, t. I, p. 461 et 466. Cet auteur s'appuie sur les inscriptions des Séleucides, publiées par W. Dittenberger : *Orientalis Graeci inscriptiones selectae*, 5-6, 11-12 et sur Ch. Michel : Recueil d'inscriptions grecques, 502-507.

Mais, malgré leurs qualificatifs divins, les Grecs ne sont pas parvenus à reconstituer l'unité de l'Empire perse.

Alexandre lui-même n'eut pas le temps d'organiser son immense royaume ; il mourut peu de temps après ses conquêtes, à l'âge de 32 ans. Toutefois, peu confiant dans la loyauté des Grecs, que sa fierté et son égoïsme excessifs mécontentaient très visiblement, et craignant la révolte des Perses, il avait, semble-t-il, cherché à consolider son pouvoir en jetant la discorde entre les grands chefs des peuples vaincus. A cet effet, et selon les conseils de son maître Aristote, dit-on, il aurait divisé la Perse, en un grand nombre de petites provinces (90 d'après le Bundahish) d'importance égale, confiées chacune au gouvernement d'un chef presque indépendant choisi parmi les grands de l'Iran. Il croyait ainsi créer une rivalité entre les nobles en ayant l'air de satisfaire leur ambition ⁽⁹⁾.

Les guerres civiles, qui eurent lieu après la mort du conquérant macédonien, favorisèrent encore davantage le morcellement du royaume achéménide. Les Séleucides, qui s'étaient emparés de ses possessions asiatiques, n'avaient qu'une très faible autorité. En Asie Mineure, ils respec-

(9) Les auteurs orientaux sont tous d'accord sur ce sujet. Tabari écrit : Alexandre « institua dans chaque ville le chef de cette ville, gouverneur et roi, afin qu'elles fussent toutes indépendantes et qu'il n'y ait pas de roi suprême qui les protégeât contre l'ennemi, et afin que ces gouvernements périssent plus vite, en se détruisant les uns les autres ». Liv. I, chap. CXI ; tr. de Zotenberg, t. I, p. 517. — Maçoudi écrit : « Au rapport de plusieurs historiens qui ont fait une étude particulière de l'antiquité, après qu'Alexandre, fils de Philippe eût tué Dara, fils de Dara, chaque gouverneur s'empara de la province qui lui avait été confiée. Alexandre entra en correspondance avec ces chefs dont les uns étaient Perses, les autres Nabatéens ou Arabes. Sa politique tendait à les désunir et à les isoler, en encourageant leur usurpation locale, afin que l'empire, en proie à l'anarchie, ne put retrouver l'unité dont il jouissait sous le pouvoir d'un roi seul et absolu. » *Les Prairies d'Or*, chap. XXII ; tr. fr., t. II, p. 133. — Voir aussi la lettre de Tansar, p. 68 et le Chah Nameh de Firdoussi, tr. J. Mohl, t. V, p. 247.

Les rapports des historiens grecs, quoique moins nets sur ce sujet que l'histoire des Orientaux confirment la même idée. Voir Bouché-Leclercq : *Histoire des Séleucides*, t. I, p. 457-459 et p. 52 et suiv.

taient l'autonomie des cités grecques, qu'Alexandre lui-même avait déclarées « autonomes et exemptes de tributs ». Ces cités étaient considérées plutôt comme les « alliées » de l'Empire et se gouvernaient librement. De même Cappadoce (Katpatouka des Perses), Pont (ou Cappadoce pontife), Bithynie, l'Arménie et d'autres régions situées à l'ouest de l'Euphrate étaient gouvernées par des dynasties locales, qui reconnaissaient seulement une suzeraineté, plutôt théorique, aux rois séleucides ⁽¹⁰⁾. Leur domination était moins sûre encore au delà des montagnes Zagros.

Les auteurs musulmans n'en parlent même point. Tabari, par exemple, se contente de cette brève indication : « Sache qu'après Alexandre, le royaume des Perses, en deçà du Tigre, depuis la frontière de l'Iran jusqu'aux bords de l'Oxus, resta entre les mains des rois de provinces, jusqu'à ce que, cinq cents ans après, Ardeschir Bâbegân les subjuguât tous et prit l'empire depuis le Tigre jusqu'à l'Oxus » ⁽¹¹⁾.

Les Séleucides avaient essayé de constituer quelques colonies grecques dans les diverses parties de leur royaume, afin de se procurer quelques points d'appui pour leur domination sur les peuples étrangers; mais ils échouèrent dans leur tentative. Ni la Grèce, ni les villes grecques de l'Asie ne purent fournir assez de colons pour permettre la réalisation de ce projet. Aussi se contentaient-ils d'une souveraineté plutôt théorique sur les parties situées à l'est du Tigre. Bouché-Leclercq, qui a fait une excellente étude sur l'histoire de cette dynastie, écrit que le lien de vassalité qui rattachait les provinces orientales au gouverne-

(10) Voir sur ce sujet l'Histoire des Séleucides, par Bouché-Leclercq ; surtout le chapitre II et la conclusion de son tome premier.

(11) Tabari, liv. I, chap. CXIV ; tr. Zotenberg, t. I, p. 525. — Maçoudi est dans le même sens : *Les Prairies d'Or*, chap. XXII ; tr. fr. t. II, p. 135.

ment central « devait être assez fragile. Il consistait sans doute en l'obligation de payer tribut, et, le cas échéant, de fournir des contingents aux armées royales : mais, le peu que nous savons des expéditions faites par les Séleucides dans la Haute-Asie, autorise à penser que les tributs n'étaient guère recouvrés que par la force et que les contingents régionaux ont servi plus souvent à combattre qu'à aider les suzerains » (12).

Donc, pendant cette période, les différents peuples habitant le plateau de l'Iran, constituaient des petits Etats autonomes et conservaient chacun leurs anciennes lois et coutumes. Ainsi, avaient fait les Perses, comme nous l'avons déjà dit dans notre introduction historique, et nous y reviendrons en parlant des Parthes. Un autre foyer, où l'on conservait la religion et les traditions perses contre l'influence hellénique, semble avoir été l'Atropatène (Azerbaïdjan de nos jours). Atropatès, qui lui a donné son nom, en était le satrape au temps des Achéménides. Il se rallia à Alexandre et, en récompense, fut confirmé dans son poste avec des pouvoirs élargis qui restèrent dans sa famille (13).

Voilà pourquoi une étude détaillée et profonde de l'histoire des Séleucides présente peu d'intérêt pour la connaissance de l'histoire du droit perse proprement dit. Il est cependant utile de voir si la domination hellénique a pu exercer, indirectement, quelque influence sur les institutions perses. C'est ce qui fait l'objet de notre second paragraphe.

(12) Bouché-Leclercq : Histoire des Séleucides, t. I, p. 458.

(13) Ibid., p. 56.

II. — LA FORCE DE L'INFLUENCE HELLÉNIQUE SUR LA CIVILISATION PERSE

La conquête de l'Asie Mineure par Cyrus avait mis en contact les Perses et les Hellènes. Les successeurs de ce grand roi ont été en relation presque constante avec les cités grecques, et intervenaient fréquemment dans leurs affaires.

D'autre part, en dehors des grecs qui, engagés comme mercenaires, faisaient partie de l'armée perse, un grand nombre d'autres, transportés de force après les batailles, ou ayant émigré librement, s'étaient installés sur le sol de l'Iran; tandis qu'une élite de savants, de politiques et de généraux de cette race fréquentaient la cour des grands rois.

La conquête de l'Iran par Alexandre et le règne des Séleucides rapprochèrent encore davantage les deux grands peuples de l'antiquité. Les Parthes eux-mêmes, comme nous le verrons bientôt, étaient favorables à ce rapprochement. Il est donc utile de voir si, et dans quelle mesure, la civilisation perse a subi l'influence hellénique.

Les Parthes avaient gardé la langue et l'écriture des Grecs; ils montraient une certaine tendance pour leur religion; ils les considéraient avec beaucoup d'estime et, pour s'attirer leur sympathie, se donnaient le titre de Philhellènes. Mais les Iranisants affirment que ce ne sont là que des apparences.

« L'hellénisme des Parthes, écrit Darmesteter, dut être superficiel, et à fleur de terre, mode de cour et d'aristocratie, sans racine dans le cœur de la nation, et qui n'a point laissé son empreinte sur la civilisation iranienne » (14).

(14) Darmesteter : Coup d'œil sur l'Orient, p. 23.

« Alexandre, ajoute le même auteur, a persisé la Grèce, il n'a pas hellénisé la Perse. Le courant oriental, qui, déjà dans le grand siècle, en pleine guerre médique, minait l'esprit hellénique, et ébranlait, sans peine, la vertu fragile des Pausanias, à présent, déborde la Grèce et le monde » (15).

Noeldeke, qui a beaucoup d'autorité parmi les historiens de la Perse, déclare lui aussi que : « L'hellénisme n'avait qu'effleuré très superficiellement les Perses » (16).

Le comte de Gobineau partage la même opinion : « II (Alexandre) n'hellénisa pas l'Asie; tout au rebours il acheva d'asiatiquer la Grèce et prépara l'immersion de l'occident romain dans les mêmes eaux » (17).

D'autre part, nous savons par la littérature mazdéenne, que les Perses haïssaient Alexandre, les Grecs et leurs amis les Parthes (18). Les Parsis (les mazdéens de l'Inde) ne croient guère à l'influence des Grecs sur la religion et les institutions perses (19). De sorte qu'on a pu dire : « Le royaume parthe est, malgré son verni hellénique, réellement plus iranien que celui des Achéménides » (20). Car la conquête d'Alexandre a mis fin à l'influence des sémites sur les Perses, et les Parthes, qui ont succédé aux Grecs, rapportèrent aux Perses leurs primitives institutions ; celles qu'ils avaient avant la constitution de l'Etat achéménide, voire même, avant leur immigration sur le plateau

(15) Ibid., p. 21.

(16) Noeldeke : *Etudes historiques sur la Perse ancienne* ; tr. par Oswald Wirth, p. 205.

(17) Comte de Gobineau : *Histoire des Perses*, t. II, p. 358.

(18) Arda Viraf Nameh, tr. par J. Jamasp Asa, intr. p. 4. — Manus. persan des Rivayâts de la Bibl. Nationale de Paris, p. 367. — Avesta, tr. Darmesteter, t. III, intr. p. 38. — Voir aussi plus loin, section 2 : L'aspect général de l'Etat arsacide.

(19) Jivanji Jamshedji Modi : L'antiquité de l'Avesta, article paru dans la *Revue de l'histoire des religions*, 18^e an., t. XXXV (1897).

(20) Christensen : *L'empire des Sassanides*, p. 7.

de l'Iran : les Parthes étaient, en effet, des Aryens encore à l'état primitif et pur.

L'influence des Grecs est moins sensible encore sur les institutions politiques et juridiques des Perses. Au contraire, comme nous l'avons démontré dans le paragraphe précédent, ce sont les premiers qui ont imité les Achéménides.

Mais, « si l'influence grecque sous les Arsacides n'a pas été assez vivace pour renouveler le génie iranien, elle a été assez puissante pour en arrêter le développement original » (21).

Voilà au point de vue des progrès de la civilisation, le bilan de la conquête d'Alexandre et de l'influence hellénique.

2^e SECTION

L'organisation de l'état arsacide

I. — L'ASPECT GÉNÉRAL DE L'ÉTAT ARSACIDE

Le royaume arsacide n'a jamais atteint l'étendue de l'empire achéménide, au moins à l'ouest où l'Euphrate marquait, à l'état normal, la dernière limite. Les Séleucides et ensuite les Romains empêchaient son expansion.

Mais, même sur ce royaume ainsi réduit, les Arsacides n'exerçaient pas partout une autorité égale.

La plus grande partie de l'Iran était divisée en petits Etats autonomes, gouvernés par des dynasties héréditaires.

(21) Darmesteter : Coup d'œil sur l'Orient, p. 24.

EMPIRE PARTHE



res sur lesquelles les grands rois du centre n'avaient qu'un droit de suzeraineté très effacé et plutôt théorique. C'est là le premier trait caractéristique de la situation de la Perse au temps des Parthes. Il s'y en rattache un autre, qui, en quelque sorte, constitue son complément nécessaire, à savoir l'hérédité et la domanialité des fonctions publiques.

Nous allons étudier ces deux points dans les deux paragraphes suivants. Ajoutons, d'ailleurs, que leur examen épuise toute notre connaissance sur le droit parthe : tout le droit privé et toutes les institutions du droit public dont nous ne parlerons pas dans les deux paragraphes suivants nous sont inconnus. Il est très probable que la législation de famille et des biens chez les Parthes fut semblable à celle des Perses, ce qui serait certain si l'on prouvait que les Arsacides pratiquaient le mazdéisme et connaissaient le Zend Avesta.

Avant de finir ce paragraphe préliminaire, il est bon de noter que les mazdéens et les musulmans, d'une part, et les auteurs occidentaux de l'autre, jugent diversement le règne des Arsacides.

Les mazdéens sont très sévères pour ces rois qui, affirmement-ils, n'ont pas défendu suffisamment les traditions et surtout la religion des Perses ; ils leur reprochent aussi de ne pas avoir reconstitué l'unité et la grandeur de l'empire achéménide (Kianide). Il y a, certes, une part d'exagération dans ces critiques, attribuable à la haine des Perses contre les Parthes qui, pendant près de 5 siècles, firent obstacle à leur hégémonie ⁽²²⁾.

(22) Les Perses maudissaient Alexandre, les Grecs et les Parthes : Dinkard, tr. Sanjana, t. XV, p. 7 ; la Lettre de Tansar, tr. Darmesteter, p. 79, 80 et 84 ; Manuscrit persan des Rivayâts de la Bibl. Nationale de Paris, p. 367 ; Arda Viraf Nameh, tr. J. Jamasp Asa, intr. p. 4 ; Avesta, tr. Darmesteter, t. III, p. 38 de l'introd. — Tabari raconte que Sassan, le grand-père d'Ardeschir Babekan, avait juré de ne pas laisser un seul Parthe vivant sur la terre ; il obligea ses fils de prendre le même engagement. Tabari, part. II, chap. XII, tr. Zotenberg, t. II, p. 75.

Cette haine a été si profonde que les historiens du temps des Sassanides n'ont même pas cherché à retracer le règne des Arsacides. A peine si on retrouve dans la littérature pahlevie quelques lignes au sujet de ces rois qui remportèrent de si belles victoires contre les Romains.

Les Musulmans qui ont puisé dans cette source passent, eux aussi, très rapidement sur la période qui sépare l'invasion grecque de l'avènement d'Ardeschir Babekan (23).

C'est d'ailleurs pourquoi nous sommes si peu renseignés sur ce sujet.

Au contraire, les auteurs grecs et romains parlent des Parthes avec beaucoup d'admiration (24).

Il était utile de remarquer, en passant, cette divergence de vues qui sépare les écrivains qui traitent de l'histoire des Arsacides, mais nous n'avons pas à juger les Parthes : ici, nous cherchons à exposer les faits historiques sans nous occuper de leur valeur et de leur mérite.

II. — DES ROIS DES PROVINCES ET DE LEURS RELATIONS AVEC LE GOUVERNEMENT CENTRAL

Citons, tout d'abord, les principaux documents que nous possédons sur ce sujet, et indiquons ensuite nos conclusions.

A. — NOS PRINCIPAUX DOCUMENTS. — « Sache, écrit Tabari, qu'après la mort d'Alexandre, la portion de l'armée

(23) Remarquons cependant que les Musulmans ont beaucoup d'admiration pour Alexandre, à qui ils reconnaissent une mission divine. Tabari, part. I, chap. CXII, tr. Zot., t. I, p. 519. — Dieu a parlé d'Alexandre dans le *Coran* en s'adressant à Mohammad : « Ils t'interrogeront au sujet de Dsoul-Quarnain (titre donné à Alexandre), dis... nous avons affirmé sa puissance sur la terre, et nous lui avons donné les moyens d'accomplir toute chose ; et il suivit une voie, jusqu'à ce qu'il arriva au couchant du soleil. »

(24) Justin : *His. Universelle*, XLI, 1.

qui était grecque retourna en Grèce. La terre fut divisée en deux parties. Tout le territoire compris entre le Tigre et l'Oxus, là où fut le royaume de Perse, l'Irâk, Babylone, Is-pâhân, Fars, Kouhistân, Reï, Tabaristân, Guergân et le Khorâsân, étaient gouvernés par les rois de provinces (*Moulouk-u-t-Tawaief*). Chaque ville avait son roi et chaque village son gouverneur ; nul n'était soumis à un autre ; on ne distinguait ni grand, ni petit, ni pauvre, ni puissant. Et l'autre côté du Tigre appartenait aux rois de Grèce, de la famille d'Alexandre » ⁽²⁵⁾. Plus loin, cet auteur musulman ajoute que cette situation dura « jusqu'à ce que, après cinq cents ans, Ardeschir Bâbegân les subjuguâ (les rois de provinces) tous et prit l'empire depuis le Tigre jusqu'à l'Oxus » ⁽²⁶⁾. Il reprend le même sujet dans un autre chapitre pour préciser l'étendue du gouvernement des rois Arsacides (*Aschkaniens*), qu'il déclare être les descendants de Darius (Dara), le dernier roi achéménide : « Nous avons dit que la contrée située entre le Tigre et la ville du Reï fut sous le pouvoir des Aschkaniens, et que les rois des provinces gouvernèrent depuis Reï jusqu'aux bords du Djihoun. Les rois de provinces respectèrent beaucoup les Aschkaniens, parce qu'ils descendaient d'Aschk, fils de Dârâ ; mais ils ne leur donnèrent pas l'empire. Ils leur abandonnèrent le gouvernement du pays entre le Tigre et le Reï, et ne leur demandèrent ni des biens, ni le pouvoir. Les Aschkaniens, de leur côté, ne demandèrent pas obéissance aux rois des provinces et ne les molestèrent en aucune façon ; seulement, quand un ennemi menaçait le royaume des Aschkaniens, ils réclamaient des rois de provinces une armée, que ceux-ci envoyaient de bonne grâce » ⁽²⁷⁾.

(25) Tabari, liv. I, chap. CXIII ; tr. fr. de Zotenberg, t. I, p. 523.

(26) Ibid., chap. CXIV ; tr. Zotenberg, t. I, p. 525.

(27) Tabari, liv. II, chap. I ; tr. Zotenberg, t. I, p. 5.

Masoudi, dont nous avons déjà cité un passage à ce sujet, est dans le même sens, et attribue à la défaite de Darius III le morcellement de l'empire perse ⁽²⁸⁾.

Dans son livre immortel, Firdousi raconte qu'après Alexandre, « le trône d'ivoire n'a plus appartenu à personne, et que les princes descendus d'Aresch, hommes vaillants, légers et turbulents, ont saisi, chacun de son côté, dans tous les coins du monde, des parts de toutes les provinces, et que lorsqu'ils furent assis gaiement sur leurs trônes, on leur a donné le nom de Molouk el Thewaïef. Deux cents ans se sont ainsi passés, pendant lesquels on dirait qu'il n'y avait pas de roi sur la terre. Ils ne firent pas attention les uns aux autres et la terre jouit d'un long repos ; et cela s'est passé ainsi selon le plan qu'Alexandre avait imaginé pour que la prospérité de Roum (de la Grèce) ne fut pas en danger » ⁽²⁹⁾.

Dans le livre des Splendeurs, contenant la biographie et l'histoire des rois perses (Kitab-ul-Ghorar) attribué à Thalebî, nous retrouvons le même récit avec quelques indications plus précises encore. Après avoir dévoilé la politique d'Alexandre consistant à diviser la Perse (l'Iranchahr) en plusieurs petits Etats autonomes, gouvernés par des rois indépendants, il rapporte : « Chacun des rois exerçait le pouvoir sur une portion du royaume et l'ancien usage d'après lequel il y avait un souverain leur donnant leur investiture, soit de rois feudataires, soit de gouverneurs et ayant le droit de les déposer, de leur commander et de leur défendre certains actes, était aboli... Ils respectaient et honoraient seulement les Aschkaniens et dans leurs missives, ils plaçaient leurs noms au-dessus de leurs propres noms ; et cela, d'abord, en considération de la no-

(28) Maçoudi : Les Prairies d'or, chap. XXII ; tr. fr., t. II, p. 132.

(29) Firdousi : Chah Nameh ; tr. fr. ed J. Mohl, t. V, p. 271.

ble origine des Aschkaniens, qui descendaient de la race royale, et en second lieu, parce que le siège de leur gouvernement se trouvait au centre de la terre » (30).

La lettre de Tansar, que son traducteur musulman croit être rédigée sous le règne d'Ardaschir Babekan, nous laisse deviner le même état de choses. Il se confirme aussi par les écrits des historiens arméniens et surtout par celui de Moïse de Khorène à qui nous emprunterons de longs passages dans le paragraphe III.

Les auteurs grecs et romains n'ont pas fait attention à l'organisation intérieure de l'Etat arsacide. Cependant, on peut trouver dans leurs livres certains passages, comme le suivant, qui s'accordent avec les rapports des musulmans : « Actuellement (au temps des Arsacides), les Perses forment toujours un corps de nation séparé, mais leurs rois, dès longtemps, ont appris à obéir à d'autres rois, et, tributaires d'abord de rois macédoniens, ils le sont aujourd'hui des rois parthes » (31).

B. — NOS CONCLUSIONS. — De ces documents, qui tous s'accordent sur les points essentiels, on peut déduire assez facilement ce que fut la situation de la Perse après la chute de la dynastie achéménide et, particulièrement, depuis le jour où les Parthes réussirent à refouler les Séleucides au delà du Tigre.

Par suite de la faiblesse des derniers rois achéménides et de la politique d'Alexandre qui consistait à diviser l'empire en petits morceaux, pour éviter la concentration de grandes forces entre les mains de quelques chefs très puissants, plusieurs satrapes et de nombreux chefs de tribus ou grands dignitaires s'étaient emparés chacun d'une par-

(30) Le livre des Splendeurs, tr. Zotenberg, p. 456-457.

(31) Strabon : Géographie, liv. XV, chap. III ; tr. fr. d'A. Tardieu, t. III, p. 297.

tie de l'Iran pour constituer de petites dynasties locales autonomes, reconnaissant seulement la suzeraineté d'Alexandre et, ensuite, celle des Séleucides, leur payant ou faisant la promesse de payer un tribut. Les rivalités qui opposaient les généraux grecs après la mort de leur chef, l'incapacité des rois séleucides — cette incapacité se manifestait d'autant plus qu'ils devaient régner sur des peuples étrangers à leur race — consolidèrent la situation de ces dynasties et suscitèrent de nouveaux prétendants encore.

Les Parthes qui, tout d'abord, ne voulaient que leur indépendance, profitèrent de la décadence du pouvoir séleucide, pour s'emparer d'une grande partie de leurs possessions et les chasser au delà du Tigre. Vainqueurs des Grecs et possesseurs de la plus grande partie de l'Iran, ils réclamèrent la succession des Achéménides et prirent le titre de grand roi, invoquant à l'appui de leur force une parenté de sang avec les rois de cette dynastie. Depuis lors, ils avaient gagné le droit de suzeraineté sur les autres rois de provinces qui, d'ailleurs, devaient les supporter avec moins de ressentiment que leurs prédécesseurs grecs. Il semble même que les rois de provinces ont aidé les Parthes à vaincre les Séleucides ⁽³²⁾.

Mais les successeurs d'Arsace n'ont pas cherché à pousser plus loin leur victoire et à enlever aux dynasties locales leur droit de souveraineté. Ils ont remplacé tout au plus, quelques-uns des anciens roitelets par des chefs et des princes de leur race ou créé quelques nouveaux petits Etats au profit de ces derniers.

Voici maintenant ce que nous pouvons connaître de l'étendue du pouvoir des rois Arsacides du centre, les

(32) Tabari, liv. I, chap. CXIV, tr. Zotenberg, t. I, p. 526.

Grands rois, sur les rois de provinces, et sur les droits et les libertés de ces derniers.

Les rois de provinces qui, comme il ressort de nos précédentes explications, n'étaient pas tous désignés par les Grands rois, étaient complètement libres dans le gouvernement de leur Etat. Chacun d'entre eux avait une armée spéciale, désignait personnellement les gouverneurs de ses villes et villages, disposait librement de ses domaines, créait des charges, frappait la monnaie ⁽³³⁾, et, enfin, ce qui est très important, réglait ses rapports avec ses voisins. En outre, ils ne payaient ni impôt ni tribut. Dans chacune de ces provinces, au moins celles où dominaient les mazdéens, on avait construit un grand pyrée (un temple de feu) pour symboliser son autonomie ⁽³⁴⁾.

Seulement les grands rois avaient le droit de demander aux rois de provinces, de leur envoyer une armée quand ils voulaient défendre leur royaume, ou attaquer des ennemis étrangers. En échange, les Arsacides du centre protégeaient les roitelets quand ceux-ci étaient outragés par leurs voisins ⁽³⁵⁾.

Il est probable que le régime ainsi défini n'ait pas eu toujours et partout le même caractère. Il a pu se modifier en rapport avec l'autorité et la capacité personnelles des grands rois et de leurs vassaux, des circonstances politiques, etc. Mais, faute de documents suffisants, il nous est impossible d'en étudier les vicissitudes.

(33) On a trouvé des pièces de monnaie portant le nom de Papak, père d'Ardeschir, qui n'était pas cependant un grand gouverneur, et de Schahpour, le frère aîné du fondateur de la dynastie des Sassanides. Voir Herzfeld : Paikuli, t. I, p. 35-36.

(34) La Lettre de Tansar, p. 96.

(35) On trouve plusieurs exemples de la solidarité des rois de provinces et de leur fidélité aux grands rois de centre, lors d'un danger menaçant. Voir par exemple : Tabari, liv. I, chap. CXIV, pour les guerres entre les Parthes et Antiochus-Moïse de Khorène : l'his. de l'Arménie, liv. II, chap. LXXII et LVIII pour les guerres de Khosrau, roi d'Arménie, contre Ardeschir Babekan, pour venger le sang d'Artaban V.

Les détails qu'on trouve dans la chronique de Tabari sur les premières victoires d'Ardeschir Babekan contre les rois de Fars, de Kirman, du littoral de la mer Oman, etc., et enfin l'intervention d'Artaban V, qui prétendait venger ses vassaux contre le jeune conquérant, contiennent d'intéressantes indications sur l'autorité des rois de provinces et leurs relations avec le gouvernement central. Ils confirment nos conclusions, mais il serait trop long de les citer ici.

III. — QUELQUES INDICATIONS SUR L'ORGANISATION DE L'ETAT ARSACIDE

L'organisation politique et administrative de l'Etat arsacide ne nous est pas connue directement. Mais nous savons les réformes que Valarsace avait accomplies en Arménie, alors Etat vassal des grands rois arsacides, et cela peut nous servir à dégager les traits principaux de l'organisation de l'Etat arsacide.

En effet, on croit très généralement, que Valarsace, roi d'Arménie, a imité les institutions que ses suzerains avaient adoptées pour le gouvernement des régions soumises à leur gouvernement immédiat. Ce qui est plus que probable, car ce roi était un Parthe, le frère cadet d'Arsace, le grand roi arsacide, et tenait de lui la royauté de l'Arménie ⁽³⁶⁾. Il avait trouvé son royaume sans lois et sans organisation et voulait remédier à ce défaut. Quel modèle pouvait-il choisir, sinon celui des grands rois parthes desquels il se rapprochait par les liens du sang et dont il admirait la puissance ? Nous savons d'ailleurs qu'il envoya quelqu'un à

(36) Moïse de Khorène : l'hist. de l'Arménie, liv. II, chap. III, tr. fr. de V. Langlois, dans Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, p. 281.

la cour d'Arsace pour y recueillir des renseignements sur l'organisation de l'Etat, le culte, etc... (37).

Rapportons donc ce que Moïse de Khorène nous raconte de l'œuvre de Valarsace et essayons ensuite d'en tirer notre profit pour la connaissance de l'Etat arsacide.

A. — LA COUR ET LES GRANDS DIGNITAIRES D'ARMÉNIE. — Moïse de Khorène nous raconte tout d'abord les guerres de Valarsace. Nous voyons par là que ce prince entreprend plusieurs guerres contre ses voisins et arrive à aggrandir considérablement l'étendue de son royaume sans demander l'autorisation ni le secours du Grand roi, son frère.

En second lieu et en deux chapitres, le célèbre historien nous expose comment Valarsace organisa sa cour et l'administration de ses provinces. Nous allons rapporter ces chapitres presque en entier à cause des détails intéressants qu'ils contiennent et qu'autrement on serait obligé d'omettre.

« Liv. II, chap. 7 : Organisation du royaume (de l'Arménie).

« ...En premier lieu, le roi règle tout ce qui concerne sa personne et sa maison, et commence par sa tête et sa couronne. Voulant récompenser le juif Pakarad de son ancien dévouement, de sa fidélité et de sa valeur, il confère, ainsi que nous l'avons dit, à lui et à sa descendance le titre de grand feudataire, le privilège de mettre la couronne sur la tête du roi, de s'appeler thakatir et général de la cavalerie, de porter le diadème avec trois rangs de perles, sans or ni pierreries, quand il se trouvait à la cour ou dans l'appartement du roi.

« Valarsace choisit parmi les descendants des Cananéens un certain Tzerès, chargé de lui mettre ses ornements royaux, et donne à sa race le nom de Kentouni. Il

(37) Ibid., liv. I, chap. IX, dans Langlois, t. II, p. 62.

tire ses gardes du corps, armés de toutes pièces, de la race de Khor descendant de Haïg, tous guerriers braves et habiles au maniement de la lance et de l'épée et leur donne pour chef Malkhaz, en leur conservant le nom de leur race primitive. Tad, de la race de Karnig, sorti de Kegham, est préposé aux chasses royales. Kapagh est intendant des greniers à blé, et Apel est majordome et chambellan. Valarsace leur donne des villages qui portent leurs noms ; ce sont les satrapies Apéghèn et Kapéghèn.

« Les Ardzrouni... furent ceux qui portaient les aigles devant Valarsace... celui qui dégustait les vins les plus savoureux et les plus généreux pour le roi s'appelait Kin. Valarsace... élève Kin au rang des grands satrapes. Ce sont là les deux maisons sorties de la race de Sennékérîm, les Ardzrouni et les Kenouni.

« Je le dis aussi : les Sbantouni étaient préposés aux sacrifices, les Havénouni, fauconniers, habitaient les forêts ; et si tu ne me prends pour un conteur, je dis encore : les Tzunagan étaient les gardiens des résidences d'été, les préposés aux glaciers du roi ; ils furent anoblis pour leurs services, comme gens de la maison royale.

« Valarsace crée quatre compagnies de gardes de la porte royale armées de toutes pièces, et chacune avec son chef, recrutées parmi les anciennes races des rois successeurs d'Haïg, qui, à différentes époques, ont hérité de leurs ancêtres de villages et d'établissements. Mais depuis, sous la domination des Perses, comme je l'ai appris, il se forma des compagnies tirées des autres classes, et qui s'appelaient Osdan... Valarsace fait aussi eunuques des descendants de la même race, et leur donne pour chef Haïr, prince du pays depuis l'Aderbadagan jusqu'à Djouasch et Nakhd-javan... »

« Chap. 8. Seconde dignité du royaume, confiée aux descendants d'Astyage, roi des Mèdes.

« La maison du roi ayant été organisée, la seconde dignité du royaume fut donnée aux descendants d'Astyage, roi des Mèdes... Valarsace abandonna à ce chef tous les villages pris sur les Mèdes. Il établit en Orient, aux frontières de la langue arménienne, les chefs des descendants des deux dynasties de Sissag et de Gatmos, dont nous avons donné les noms dans la première partie.

« Valarsace donne le gouvernement de la grande, illustre et fertile contrée du nord-est à Aran, homme illustre et distingué par sa prudence et son esprit... Sache aussi que nous avons oublié de mentionner dans notre premier livre, cette grande et illustre maison de Sissag qui possédait la plaine des Aghouank, avec sa région montagneuse depuis l'Araxe jusqu'à la forteresse qui est appelée Hénaraguerd... De celui-ci, descend le renommé et brave Aran, créé par le Parthe Valarsace, chef de dix mille soldats. D'Aran sont issues, dit-on, les races des Oudi, des Kartmatzi, des Dzovtéatzi, et la principauté des Karkaratzi.

« Kouschar, l'un des descendants de Schara, a pour sa part la montagne... Gankar, la moitié de la contrée de Dchavakh, Gogh, Dzop, Tzor, jusqu'à la forteresse d'Hénaraguerd. Quant au domaine d'Achotz, aux propriétés de Daschir, Valarsace en investit les enfants de Kouschar... En face du mont Caucase, il établit, pour gouverner la partie nord, cette grande et puissante race ; le titre de principauté est Pteschkh (toparque) des Koukaratzi ; c'est une race sortie de Mithridate, satrape de Darius... Dans une grande vallée de la Pasène, Valarsace créa une satrapie appelée Oiortouni, issue de Haïg.

« Un homme... de la descendance de Haïgag, appelé Dork... est établi gouverneur de l'occident...

« Valarsace établit ensuite la grande satrapie de Dzop... il choisit les plus illustres d'entre les habitants, les nomma seigneurs des villages et des cantons, et leur nom est appliqué à ces localités.

.....

« Parmi les enfants de Vahakn, il s'en trouva qui demandèrent spontanément le ministère des temples; Valarsace les comble d'honneurs en leur confiant le sacerdoce ; il les élève au rang de première satrapie et les nomme Vahnouni. De même les races Aravénian et Zaréhavannian, issues des premiers rois, sont établies par Valarsace dans les bourgs du même nom.

« Scharasschan, de la maison de Sanassar, est créé grand toparque et gouverneur de la partie sud-ouest, sur les frontières d'Assyrie, au bord du Tigre. Il reçoit (en apanage) le canton d'Atzen, le pays d'alentour, le mont Taurus, etc.

.....

« Valarsace fait régner également un ordre parfait, fixe les heures d'audience, des conseils et des divertissements. Il divise la milice en première, seconde, troisième classes, et ainsi de suite. Il nomme deux rapporteurs chargés de rappeler par écrit au roi, l'un, le bien à faire, l'autre les vengeances à exercer... il crée des justiciers dans les villes et les campagnes. Il ordonne aux citadins de tenir un rang supérieur à celui des paysans, à ceux-ci d'honorer les citadins comme leurs supérieurs...

« Valarsace ayant plusieurs frères, ne jugea pas convenable de les garder tous à Medzpin. Il les envoie en conséquence demeurer dans le canton de Haschdiank et dans la vallée-frontière de Daron, leur laissant tous les villages avec une addition de revenus particuliers et de traitements pris sur le trésor royal. Valarsace garde près de

lui son fils aîné, appelé Arsace (Arschag), pour lui donner le trône, et son petit-fils Ardaschès, qu'il aime tendrement... » (38).

B. — NOS CONCLUSIONS POUR L'ÉTAT ARSACIDE. — Remarquons tout d'abord que ces passages confirment ce que nous avons dit sur la condition des rois des provinces et leurs relations avec le Grand roi. Valarsace, placé sur le trône d'Arménie par Arsace, roi parthe de la Perse, était un roi indépendant. Il gouvernait son royaume sans demander l'avis du Grand roi et sans être soumis à son contrôle. Il avait une armée spéciale et il réglait personnellement ses relations avec ses voisins. Enfin, il était libre de disposer de ses domaines, de créer et de distribuer des charges et des titres. Ajoutons qu'il se désigna comme successeur un de ses fils, sans chercher le consentement du Grand roi. Mais, malgré son indépendance, Valarsace reconnaissait la supériorité, la suzeraineté de son frère aîné, Arsace, avouait que c'est à sa « grâce » qu'il devait la royauté d'Arménie et s'appelait son « compagnon d'armes ». Nous possédons, en effet, une lettre de Valarsace au roi de Perse, où il est dit : « A Arsace, souverain couronné de la terre et de la mer, toi, de qui la personne et l'image sont semblables à celles de nos dieux, dont la fortune et les destinées sont au-dessus de celles de tous les rois, dont les conceptions sont aussi vastes que l'étendue du ciel sur la terre, Valarsace, ton frère cadet et ton compagnon d'armes, par ta grâce roi des Arméniens, salut et victoire à toujours!... » (39).

Passons maintenant à la situation des fonctionnaires. Si l'on admet, comme nous l'avons indiqué plus haut, que

(38) Tr. Victor Langlois, t. II, p. 83-85.

(39) Moïse de Khorène, liv. I, chap. IX.

Valarsace avait imité les institutions parthes, on doit conclure :

1° Que les fonctions de la cour et les postes de gouverneur, de général, etc., ou tout au moins une grande partie d'entre eux constituaient des charges héréditaires.

2° Qu'à chacune de ces charges était attaché un fief que le roi accordait en même temps que la charge elle-même. C'est peut-être par négligence ou parce que la chose lui semblait de peu d'importance que Moïse n'a pas indiqué le fief de tous les dignitaires d'Arménie. Ainsi il écrit dans son chapitre 7, que Valarsace donna à Pakarad le titre de grand feudataire, etc., mais sans dire si celui-ci obtint aussi un certain domaine; tandis que dans le chapitre III du même livre, nous lisons que le roi accorda à la « race » de Pakarad « le droit de s'appeler Bagratides (Pakradouni), satrapie considérable existant encore aujourd'hui en Arménie ». Ce qui veut dire certainement que cette province constituait l'apanage de cet heureux juif et de sa famille.

Aussi, croyons-nous, qu'en disant qu'« il parut (au temps des Parthes) des gens sans noblesse, sans propriété héréditaire, sans souci de l'origine... » (40), au lieu de contester l'état de choses que nous venons d'exposer, Tansar le confirme : Sa critique ne vise que les cas d'exception, surtout les cas où les titres de noblesse, les charges et les propriétés ont été donnés à d'autres qu'à ses concitoyens les Perses.

Pour ne rien négliger de ce que nous enseignent les textes sur l'Etat arsacide, nous pouvons ajouter ici les indications suivantes :

Pour justifier leur arrivée au pouvoir aux yeux des Perses et des Grecs, les rois arsacides prétendaient être à la

(40) La Lettre de Tansar, p. 84.

fois du sang des Achéménides et des Séleucides. Haranguant ses soldats, Mithridate leur affirme, écrit Justin, que : « Ses aïeux remontent par son père à Darius, à Cyrus, fondateur de la monarchie des Perses ; et par sa mère, au Grand Alexandre, à Nicator Sélocus, auteurs de la puissance macédonienne » (41). Nous avons dit, d'ailleurs, que les auteurs musulmans croyaient qu'Arsace est le fils du dernier roi achéménide (Kianyyde).

Ayant une grande autorité et beaucoup de prestige, les rois des provinces et les nobles en général exerçaient une grande influence sur le grand roi et se mêlaient beaucoup aux affaires de l'Empire. Deux assemblées étaient constituées pour délibérer des affaires importantes. La première était composée des membres de la famille royale. L'autre appelée *Magistane*, réunissait les nobles et les prêtres de la première classe (42). Quoique la royauté fut héréditaire, ces assemblées devaient donner leur consentement au règne de chaque nouveau souverain ; leur opposition pouvait lui causer de graves difficultés, voire l'obliger à se retirer du pouvoir (43).

En parlant de l'armée parthe, Justin écrit « que cette armée se compose en grande partie des esclaves dont « le nombre s'en grossit chaque jour parce que nul ne pouvait les affranchir, tous leurs enfants naissent esclaves. Les Parthes les élèvent comme leurs propres fils, et leur apprennent avec grand soin à monter à cheval et à tirer de l'arc. En temps de guerre chacun, selon sa fortune, fournit au roi des cavaliers. Enfin, lorsque Antoine fit une invasion chez eux, des 50.000 cavaliers qu'ils lui opposèrent,

(41) Justin, liv. XXXVIII, 7.

(42) Ibid., liv. XLII, 4. — Strabon, IX, 9.

(43) Justin écrit : « Mithridate après sa guerre d'Arménie fut détrôné par le sénat des Parthes à cause de sa cruauté ». XLII, 4.

400 seulement étaient hommes libres... » (44). Il paraît donc que l'affranchissement n'était pas connu des Parthes ; l'enfant d'un esclave gardait toujours l'état de son père.

(44) Ibid., XLI, 2.

DEUXIÈME PARTIE

LE DROIT SASSANIDE (224-651 ap. J.-Ch.)

EMPIRE SASSANIDE



Nous avons tracé les frontières orientales de l'empire sassanide d'après les indications que l'on trouve dans le nouvel ouvrage du Professeur Herrfeld ; Paikuli. Monument and inscriptions of the early history of the Sassanian Empire.

CHAPITRE PREMIER

Généralités

1^{re} SECTION

Sources historiques

Les sources historiques, c'est-à-dire les documents où l'on peut étudier le droit sassanide, peuvent être classées en quatre groupes que voici :

I. — Le Zend-Avesta.

II. — Les travaux des Mazdéens pendant et après le règne des Sassanides.

III. — L'œuvre des auteurs étrangers avant et après l'invasion arabe.

IV. — Le droit persan de la période islanique.

I. — LE ZEND-AVESTA

A. — LES ORIGINES ET LA VALEUR DU ZEND-AVESTA. — *Avesta*, d'après son savant traducteur, est « l'ensemble des textes sacrés de la religion dite Zoroastrisme ou Mazdéisme, du nom de son prophète Zoroastre ou de son dieu su-

prême Ahura Mazda » (1) et le mot *Zend* qui, d'après le même auteur, veut dire connaissance, est conventionnellement admis comme la langue dans laquelle est écrite l'Avesta (2).

D'après la littérature mazdéenne, l'Avesta en entier est l'œuvre du prophète *Zarathushtra* (3) qui est né mystérieusement d'un rayon de la lumière divine ayant pénétré dans le sein de *Dughdo*, de la famille de *Spitama*, au temps de Gushtasp, six mille ans après la création du monde. Avec de grands efforts, Zarathushtra arriva à convertir le roi, mais il trouva la mort dans les guerres saintes qui suivirent cette conversion. Du vivant du prophète et sous les ordres du roi on écrivit sa doctrine sur 12.000 (3) peaux de bœufs. Alexandre en détruisit une grande partie et emporta le reste dans son pays (4).

Mais la réalité de cette légende est depuis longtemps mise en doute ; il n'y a vraiment pas de raisons suffisantes à l'appui de ces récits mystérieux — incroyables pour les infidèles — qu'on trouve dans la littérature Pahlevie. Aussi les orientalistes ont-ils cherché ailleurs l'explication des origines et de la provenance de l'Avesta, et, quoi qu'ils ne

(1) Avesta, tr. Darmesteter, t. I, intr. p. 37.

(2) Ibid., p. 40. — On a trouvé de nombreuses significations pour les mots *Zend* et *Avesta* ; on a dit tour à tour que *Vesta* signifie le feu et *Zend* l'instrument qui sert pour l'allumer ; *Zend* signifie vivant et *Avesta* la parole ; *Avesta* veut dire loi, le savoir et *Zend* la prière ; ou enfin *Zend* et *Avesta* sont les noms des ouvrages : *Avesta* étant le texte primitif écrit en Bactrien, *Zend* serait sa transcription ou son commentaire en Huzvariche, et sa traduction en langue perse porterait le nom de *Pazend*. Voir Abel Hovelacque : *L'Avesta, Zoroastre et Mazdéisme*, p. 105 et s. — Cf. de Harlez : *Etudes avestiques*, p. 1-5.

(3) Voir l'ouvrage sus indiqué d'Abel Hovelacque, p. 134 et s., sur les sens du nom de Zoroastre : ami du feu, lavé dans l'or ou dans l'argent fondu, étoile d'or, excellent chanteur de louanges, cultivateur des prairies, etc...

(4) Voir sur la tradition mazdéenne de la naissance et de la mission de Zoroastre dans les gâthas, résumés par Darmesteter dans l'intr. du t. III de sa tr. du *Zend-Avesta*, et Dinkard, t. 14.

(5) Maçoudi : *Le livre de l'avertissement et de la revision*, tr. Cara de Vaux, p. 132.

soient pas encore arrivés à résoudre le problème, ils nous ont laissé une quantité d'hypothèses plus ou moins étayées sur les faits historiques mais dont aucune n'a pu convaincre même son auteur. Tandis que les uns prétendent qu'il n'a jamais existé un prophète du nom de Zoroastre, les autres croient qu'il y en avait plusieurs, et d'aucuns déclarent même que c'était le nom commun pour une classe de prêtres. Ceux qui croient à l'existence du prophète sont encore divisés sur la date de son avènement qu'ils placent de sept et six mille ans à six ou cinq cents ans av. J.-C.; et sur le lieu de sa naissance qu'ils ont situé depuis les confins de la Chine jusqu'en Syrie et Palestine (6).

Ajoutons qu'un certain nombre d'auteurs ont trouvé quelques raisons pour rapprocher Gushtasp, le roi mythologique, de Hystaspes, père de Darius l'Achéménide. D'après eux l'avènement de Zoroastre aurait lieu au temps de ce prince ou de son père et ils se sont convertis à sa religion (7).

Tout naturellement sont aussi différentes les thèses présentées au sujet de l'Avesta, à cette différence près que le saint livre du mazdéisme existe et a certainement existé au temps des Sassanides : l'hypothèse qui prétend que

(6) Marius Fontane a réuni dans son « Hist. Universelle » un certain nombre de ces hypothèses formées autour de l'existence de Zoroastre, p. 87-91. — Voir aussi Abel Hovelacque : l'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, p. 6, 12 et 15. — Huart : La Perse antique, p. 207 et s. — Les historiens musulmans croient généralement que Zoroastre était le disciple d'un des prophètes juifs (Aziz), et vivait en Palestine. Il fut chassé par les Israélites à cause de ses hérésies. — Tabari, I, part., chap. CVI, tr. Zot., t. I, p. 495-500. — Masoudi, le livre de l'Avertissement et de la Revision, tr. Carra de Vaux, p. 130-136.

(7) Comte de Gobineau : his. des Perses, t. II, p. 49 et s. et p. 51-62. — Christensen écrit que Hertel exprimait la même opinion dans son livre « Achaemeniden und Kayaniden », voir son « Etudes sur le Zoroastrisme de la Perse antique », p. 25 et s. — Ce savant iraniste nous disait d'ailleurs personnellement que Darius a été certainement le protecteur de Zoroastre.

l'Avesta est un apocryphe fait par les mazdéens après la conquête de l'Islam est insoutenable ⁽⁸⁾.

Ne nous attardons pas plus longtemps à citer ces opinions contradictoires, on les retrouvera facilement dans les livres indiqués dans les notes de la présente section. Il est impossible avec les documents qu'on possède actuellement de résoudre le problème de la personnalité, de l'œuvre et de la date de l'apparition de Zoroastre. Aussi, laissant de côté l'étude des origines et l'époque de la formation du Mazdéisme, cherchons-nous seulement quelle peut être la valeur de l'Avesta pour l'histoire du droit perse et depuis quelle époque les Perses observaient-ils les prescriptions contenues dans l'Avesta ?

1° *La religion des Achéménides et des Parthes.* — Au temps des Achéménides, il n'existait pas une religion nationale officielle. Non seulement les différents peuples subjugués par les Perses conservaient leur propre religion, mais encore les Iraniens eux-mêmes ne pratiquaient pas tous un même culte ⁽⁹⁾. Les quelques documents que l'on possède sur ce sujet ont permis de découvrir une certaine différence entre la religion des rois, qui devait être aussi celle de tout le clan achéménide, et celles des autres tribus perses et mèdes. Mais tout porte à croire que cette différence ne fût pas très profonde. Il paraît même que Darius le Grand, pour achever l'organisation de son empire et créer, tout au moins chez les Perses, un sentiment d'unité nationale, arriva à combiner les principes essentiels de toutes ces croyances pour former une nouvelle religion et la déclarer la religion officielle de l'Etat. C'est

(8) C'était l'opinion de William Jones. Cf. dans les pages 4-5 de l'intr. du t. III de la tr. fr. d'Avesta, par Darmesteter, un résumé très instructif sur les cinq solutions préposées pour la date de la rédaction de l'Avesta.

(9) Grousset : *Les civilisations de l'Orient*, t. I, p. 97-99. — Cl. Huart : *La Perse antique*, p. 96 et s.

pourquoi certains auteurs font de Zarathoushra un contemporain de Darius ou de son père. Quoi qu'il en soit, la religion des Achéménides que nous connaissons un peu par les inscriptions de Darius et de ses successeurs, et par les auteurs grecs, ressemblait beaucoup au mazdéisme des Sassanides. Elle se basait sur la croyance au dualisme, l'adoration d'Ahura Mazda et d'un certain nombre de divinités naturalistes, le culte du feu, une sainte vénération de la vérité, de la famille, du travail et surtout de l'agriculture ⁽¹⁰⁾.

Mais l'Avesta existait-il déjà à cette époque ? Les uns, les Mazdéens généralement, répondent par l'affirmative. L'Avesta existait, déclarent-ils, au temps des Achéménides, il a été détruit plus tard par suite de l'invasion d'Alexandre ; ils ont trouvé, d'ailleurs, le mot Avesta dans les inscriptions de Darius ⁽¹¹⁾. D'autres affirment, au contraire, que l'Avesta, *Abashta*, mentionné dans les inscriptions de Darius veut dire loi en général, et rien ne prouve qu'en employant ce mot Darius ait voulu désigner la Sainte Ecriture des mazdéens ⁽¹²⁾.

On ne sait presque rien sur la religion des Parthes. Les peuples qu'ils avaient soumis pratiquaient librement leurs anciennes religions. Les rois arsacides eux-mêmes, sympathisant tout d'abord avec les dieux grecs, semblent re-

(10) Hérodote, p. 32. — Darmesteter, tr. de l'Avesta, t. III, intr. p. 75, 77 et c. — Masoudi, dans son livre de l'Avertissement et de la Revision (p. 130), écrit qu'avant la venue du Zoroastre, qu'il place au temps du roi « Keïbishtasp » « les Perses avaient la religion des païens (hounafa), c'est-à-dire des Sabéens, c'est la religion qui avait été annoncée par Boudasp à Tahmouret... » Carra de Vaux ajoute en note que par Budasp l'auteur entendait le Boudah des Indous.

(11) « Je gouvernerai d'après l'Abashta », écrivait Darius dans ses inscriptions. Avesta, tr. Darmesteter, t. III, intr. p. 91.

Voir l'article de J.-J. Modi dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 18^e ann., t. XXXV : « L'Antiquité de l'Avesta ».

(12) Voir l'intr. du t. III de la tr. fr. de l'Avesta, par Darmesteter, p. 4 et 5.

venir peu à peu aux institutions achéménides, et, pour se concilier les Perses, cherchent à protéger leur ancienne religion. Ainsi, Valkhash (Vologèse I^{er}) ordonna de « conserver soigneusement et de recueillir pour la cité royale ce qui restait de l'Avesta Zend tel qu'il était parvenu dans toute sa pureté, et il donna dans ce but les instructions nécessaires pour réunir aussi bien ce qui avait été écrit, que ce qui était parvenu par la tradition orale d'un grand-prêtre ou qui avait été dispersé dans le pays d'Iran après les ravages d'Alexandre et les incursions de la cavalerie et de l'infanterie des Arumans » (13).

Les partisans de l'antiquité de l'Avesta et leurs adversaires s'appuient tous les deux sur ce passage du Dinkard, les premiers pour prouver que l'Avesta existait déjà avant l'invasion des Grecs, et les seconds pour établir que, sur un fond de doctrines et de dogmes anciens, le roi Arsacide voulut greffer des amendements exigés par les conditions de son époque et faire une nouvelle religion.

2° *La valeur de l'Avesta pour le droit sassanide.* — Sous les Sassanides, le Mazdéisme devient la religion officielle de l'Etat. Conformément aux ordres d'Ardéchir (224-241), « les écritures dispersées furent apportées en un seul endroit. Le pieux Tôsar (Tansar) de la foi primitive, qui était le prêtre des prêtres, présenta une collection des passages retrouvés de l'Avesta; il lui fut enjoint de compléter les écritures d'après cette collection. Il le fit pour conserver une image de la splendeur de l'original, tel qu'il se trouvait dans le trésor de Shapigan, et on lui ordonna d'en distribuer les copies » (14). Les successeurs d'Ardéchir ont continué son œuvre. Chapour incorpora dans l'Avesta les

(13) Dinkard, t. IX, p. 572 et s. Cl. Huart croit que ce Valkash est le Vologèse III qui régna de 148 à 191 et non pas Vologèse I^{er} qui le précédait à peu près d'un siècle (51-75) : *La Perse antique*, p. 135 et 138. Voir dans le sens invers : Darmesteter, tr. de l'Avesta, t. III, intr. p. 23.

parties concernant la médecine, l'astronomie, la création du monde, etc., dispersées dans les différents pays et dont on disait avoir fait autrefois partie de l'Avesta.

C'est sous Chapour II seulement (309-379) que se termine l'Avesta et qu'il prend sa forme définitive. Le grand prêtre Adarbad prouva alors l'authenticité du saint livre et son origine ancienne.

Il est facile d'imaginer les discussions que les partisans des deux écoles — celle qui soutient l'antiquité de l'Avesta et celle qui combat cette thèse — ont élevées autour des documents qui parlent du rôle des rois Sassanides dans la restauration de l'Avesta. Les uns affirment que l'Avesta sassanide est un recueil fidèle des anciens textes, tandis que les autres assurent que, malgré le fond ancien qui est à sa base, il a été rédigé sous sa forme actuelle vers la fin de la période Parthe et au début du règne des Sassanides. Nous renvoyons pour ces discussions à la traduction de *Zend Avesta* de Darmesteter et à l'article bien travaillé de M. Modi ⁽¹⁵⁾.

Sans résoudre le fond du problème — avec les documents qu'on possède actuellement il est insoluble sinon par des conjectures — nous pouvons nous arrêter à la

(14) Passage du *Dinkard*, tr. en fr. par J.-J. Modi, dans son article de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 18^e an., t. XXXV. — Voir Arda Virof Nameh, sur l'œuvre de restauration religieuse d'Ardéchir Babekan, tr. anglaise de Dastour Kaikhusru Dastour J.-J. Asa.

(15) De l'antiquité de l'Avesta, par J.-J. Modi, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 18^e an., t. XXXV.

On convient généralement qu'un grand mouvement religieux remuait les idées en Perse, vers la fin du règne des Arsacides et au commencement de l'arrivée des Sassanides. M. Blochet écrit à ce sujet que : « la Perse était alors en pleine effervescence religieuse, et il fallait se hâter de choisir une religion, si l'on ne voulait pas, tôt ou tard, se laisser envahir par le Judaïsme ou par le Christianisme », et l'auteur ajoute que ces deux religions ne convenaient pas au milieu et aux besoins des Perses, de même qu'ils n'auraient pas admis l'islamisme s'il ne s'était pas imposé par la force. *Etudes sur l'histoire religieuse de l'Iran*, extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1899, p. 10. — Voir aussi un article de M. Nicolas, dans la *Revue Germanique*, t. VII, juillet-septembre 1859, sur les influences étrangères sur le mazdéisme.

conclusion suivante, après avoir étudié toutes les opinions contradictoires auxquelles nous venons de faire allusion :

Sans aucune doute le Zend-Avesta, dont on trouve encore une assez grande partie, existait au temps des Sassanides et était considéré comme un livre sacré, où Dieu a révélé les règles de sa religion au prophète Zarathushtra. Il n'y a presque personne qui conteste ce premier point.

De même tout le monde est d'accord pour reconnaître que si l'Avesta Sassanide n'a pas existé au temps des Parthes et des Achéménides, ses préceptes religieux et moraux, de même que ses règles juridiques, ont une origine très ancienne et remontent quelquefois à une date antérieure à la constitution de l'Etat perse.

Par conséquent, comme nous l'avons déjà dit en parlant du droit privé achéménide, l'Avesta nous servira dans cet ouvrage uniquement pour l'étude du droit sassanide ; mais on peut être certain, qu'à peu de chose près, ce que nous enseigne le livre sacré des Mazdéens est bon pour toute la période de l'histoire ancienne de la Perse.

B. — L'ANALYSE DE L'AVESTA. — L'Avesta sassanide, est-il dit dans la littérature pahlevie, était plus petit que le très ancien Avesta, car on n'a pas retrouvé une partie des textes perdus par l'effet des guerres et des invasions qui suivirent la chute des Achéménides. Mais l'Avesta Sassanide lui-même n'est pas resté intact ; il a été très endommagé et les exemplaires qui en existent aujourd'hui sont tous incomplets et contiennent de graves lacunes.

Cependant, grâce à d'autres documents, et surtout d'après *Dinkard*, dont nous parlerons plus tard, nous pouvons connaître l'ensemble des matières traitées dans la sainte écriture du Mazdéisme.

L'Avesta sassanide comprenait 21 *nasks* (parties ou cha-

pitres), classés en trois groupes différents ⁽¹⁶⁾ : le premier groupe est celui des *Gâthâ*. Il contient les principes de la conduite morale des hommes, les règles de la liturgie et les prières. Les *Gâthâ* constituent la partie la plus ancienne de l'Avesta ; au point de vue religieux ils ont une importance considérable. Le deuxième groupe est composé des *nasks Datiks (Dâta)*. Ils déterminent les règles de la vie matérielle des fidèles, parlent des lois civiles et pénales et donnent les règles des purifications. Le troisième groupe réunit les *nasks* appelés *Hadha-Mathra*. Par leur objet ces *nasks* se placent entre les deux groupes des *nasks* précédents, ils traitent les questions qui dépendent à la fois de l'âme et du corps : l'astronomie, la médecine, l'histoire, les contes mythologiques, etc...

Nous allons analyser un peu plus longuement les *nasks datiks* auxquels nous aurons souvent recours dans le courant de notre étude. Les sept *nasks datiks* sont les suivants :

1. — Le *Nikatûm*. — Le *Nikatûm* se compose de trente *fargards* (chapitres ou sections). Il parle des enquêtes judiciaires, des différentes sortes de procès, de la procédure, des témoins, des coups et des blessures, de la volonté dans les délits, des signes de l'inconscience, des crimes des mineurs et des esclaves, des ordalies, de peines, etc. ⁽¹⁷⁾. Par cette brève énumération on peut se rendre compte de l'importance de ce *nask* ; malheureusement il n'en est resté que quelques passages sans valeur contenus dans le *Farhang Zend* (Fragments 1, 15, 16, 47, 70) et dans une citation du *Vendidad pehlevi* (XVIII, 71 ⁽¹⁸⁾).

(16) Dinkard, t. XV et s. — Le Zend Avesta, tr. Darmesteter, t. II, intr. p. 4 et s.

(17) Dinkard, tr. Sanjana, t. XV, p. 36 et s. — Avesta, tr. Darmesteter, t. III, intr.

(18) Ces fragments sont traduits par Darmesteter, dans le t. III, de la tr. de l'Avesta.

2. — *Le Vendidad.* — Le Vendidad est composé de vingt-deux fargards ; il parle des moyens de combattre les mauvais génies, les puissances impures, les daévas ; le droit y est considéré comme un de ces moyens. L'intérêt particulier de ce nask appartient aux règles de purification qu'il contient et qui sont essentielles pour les Mazdéens, aussi a-t-il été conservé en entier.

Dans ses fargards quatre et treize, le Vendidad aborde les contrats, les délits contre les personnes et certains quasi-délits.

3. — *Le Ganbâ-sar-nijat* ou le *Dûbâsrûjîd nask.* — Il contient les dispositions concernant le vol des animaux et les lois de la guerre ; il parle aussi de la valeur des choses. Il en reste un seul fragment très bref et sans importance (dans le Farhang, p. 6).

4. — *Le Hûsparam.* — Le Hûsparam porte sur les questions relatives à la famille, à la vente de la propriété et des bestiaux, aux contrats avec les étrangers, aux ordalies et à d'autres matières qui n'ont pas d'intérêt juridique comme celle d'enseignement sacerdotal, la liturgie, etc... Nirangestan est peut-être la seule trace que nous possédions aujourd'hui de ce nask ⁽¹⁹⁾.

5. — *Le Sakâtûm.* — Le Sakâtûm parle de la propriété, des dommages, des dettes, de l'intérêt, des épreuves judiciaires, et de l'adoption. Il en reste un seul fragment, cité dans le Farhang, 61.

Contrairement aux cinq nasks précédents, les deux autres qui suivent n'avaient, malgré leur qualificatif de datik, aucun intérêt juridique.

6. — *Le Citradât.* — Ce Nask raconte l'histoire antique de l'Iran et la vie de Zarathushtra ; il doit avoir été la

(19) Il est traduit par Darmesteter, dans l'Avesta, t. III, p. 78 et s.

source originelle de la mythologie et de l'histoire légendaire des Mazdéens et des historiens orientaux.

7. — Le *Bakân yasht*. — C'est un nask purement liturgique, il contient les prières en l'honneur des différentes divinités (*Yzeds*).

L'Avesta, dans son ensemble ou en partie, est plusieurs fois traduit en français ; nous avons choisi pour nos références la traduction de James Darmesteter, qui remplit les trois volumes 21, 22 et 24 des annales du musée Guimet, parus entre 1892-93. L'autorité bien établie de ce savant orientaliste et les riches commentaires philologiques et historiques qu'il a ajoutés à la traduction littérale des textes donnent une très grande valeur à son ouvrage.

II. — TRAVAUX DES MAZDÉENS

PENDANT ET APRÈS LE RÈGNE DES SASSANIDES

A. — LA VALEUR HISTORIQUE DE CES TRAVAUX. — Nous avons réuni sous ce titre un assez grand nombre de travaux, de dates et d'objets très différents ; le seul trait commun qui justifie leur rapprochement est d'être l'œuvre des Mazdéens. Une subdivision de ces documents faite d'après leurs objets (religieux, civils...) ou d'après la date de leur formation — (les travaux de l'époque sassanide ; les travaux des trois premiers siècles après la domination arabe et les travaux récents) — serait très difficile et, loin d'éclairer notre exposé, pourrait le rendre long et compliqué. En effet, il est très difficile, sinon impossible, d'établir une distinction nette et définie entre les textes religieux et les textes juridiques, puisque le droit lui-même était une partie de la religion, et qu'un grand nombre de nos documents parlent à la fois de la morale,

des prières, de la médecine, des lois du mariage et de la succession.

On serait également embarrassé si l'on cherchait à classer ces documents d'après leur date de rédaction, car cette date est fixée généralement par des estimations plus ou moins arbitraires des orientalistes qui, d'ailleurs, ne sont pas toujours d'accord. Aussi préférons-nous les citer l'un après l'autre sans tenir compte d'un critérium spécial, mais après avoir précisé leur valeur et leur utilité.

Le règne des Sassanides fut très favorable aux progrès intellectuels. Autour de l'Avesta, les prêtres créèrent une vaste littérature pour commenter et compléter les lois de leur sainte Ecriture. On s'occupa aussi du droit et de l'histoire ⁽²⁰⁾. En outre, une équipe de secrétaires spécialisés passait son temps à inscrire sur les registres et les journaux du Palais, les événements importants et les ordonnances royales.

Une grande partie de ces travaux fut, hélas ! détruite par suite de l'invasion arabe. Mais ce n'est pas là la cause essentielle de la détresse de nos sources. Car, contrairement à ce qu'on pense généralement, pendant près de deux siècles après la chute de la dynastie Sassanide, le nombre de Perses restés fidèles à leurs anciennes religion, lois et usages, fut très élevé, surtout dans les provinces du nord et du nord-est ⁽²¹⁾. Ils ne désespéraient pas encore de

(20) Voici les titres de quelques ouvrages pahlevis conservés par les auteurs musulmans : Le Khodaï-Nameh (livre des rois) ; voir sur ce livre, plus loin, l'œuvre des auteurs étrangers. Le Kohan Nameh où étaient mentionnés les dignités de la monarchie Perse (Masoudi : le livre de l'Avertissement et de la Revision, p. 149). L'Aïn Nameh ou le livre des réglementations qui avait plusieurs milliers de feuilles (Masoudi, l'ouv. cité, p. 149). Masoudi raconte qu'il a vu, en l'an 303, dans des familles nobles de la Perse un grand livre qui contenait avec l'exposé de plusieurs sciences, les histoires des rois perses, leurs portraits en couleur et leurs actes. Le même ouvrage, p. 150, 151.

(21) Cf. L'his. de Tabaristan, par Mohammad ibn-el Hassan ibn Sfen-diar. Cet ouvrage n'existe qu'en manuscrit.

vaincre l'Islam et de remettre en honneur la religion d'Ahura Mazda. Aussi, pendant cette période qui s'allongea jusqu'à la fin du neuvième siècle, se sont-ils mis à l'œuvre pour rechercher les fragments de leurs vieux textes, les recopier, les interpréter et les traduire.

Les auteurs de cette époque pouvaient trouver encore de nombreux documents qui ont été perdus plus tard. En plus, les souvenirs de l'époque sassanide restés dans les mémoires et transmis par la tradition orale, étaient alors assez vifs pour être dignes de crédit. Mais ce qui relève surtout la valeur des travaux exécutés pendant cette période est l'autorité et la compétence personnelles de leurs auteurs. Ceux-ci étaient en général de grands prêtres mazdéens qui connaissaient à fond leur religion et le droit qui en faisait partie, et se considéraient religieusement obligés de les traiter avec beaucoup de soin.

Voilà pourquoi on doit attacher une grande importance aux documents qui datent d'avant la fin du ix^e siècle.

Malheureusement, ces documents mêmes ne nous sont pas parvenus intacts. Ils devaient subir à leur tour les invasions turco-mongoles et les guerres civiles qui, pendant de longs siècles, désolèrent la terre de l'Iran.

A partir du dixième siècle, la défaite du Mazdéisme devient définitive ; les mazdéens, réduits à quelques faibles agglomérations, se dispersent dans les coins reculés du pays, un certain nombre parmi eux quitte complètement leur patrie. Ils sont une petite minorité, pauvre et malheureuse à côté des persans musulmans qui, eux non plus, n'ont jamais retrouvé la paix et la prospérité de l'époque sassanide.

Depuis lors, le Zoroastrisme est presque mort. On ne retrouve plus, pendant toute la période du dixième siècle à nos jours, que quelques lettres (*Rivâyâtes*) échangées

entre les Parsis de l'Inde et les Guabres de la Perse, et un certain nombre de traductions en persan moderne ou dans quelque langue indoue, des débris des saintes écritures. Remarquons, cependant, que ces travaux, malgré leur nouveauté, et malgré l'influence que l'Islam et les diverses religions de l'Inde ont pu y exercer, ne sont pas dépourvus de toute valeur. En effet, dans ces traductions et reproductions, les mazdéens se sont montrés fidèlement attachés aux textes primitifs de sorte que le Mazdéisme a changé très peu pendant cette longue période, « il s'est modifié, nous dit le savant traducteur des textes pahlevis, West, moins que ne l'aurait fait toute autre religion dans un si long intervalle ⁽²²⁾ ».

Ajoutons que les mazdéens de l'Inde (les Parsis, comme on les appelle généralement) ont entrepris depuis quelque temps la recherche de documents qui pourraient éclairer l'histoire et surtout la religion des Perses ; secondés par les orientalistes européens, qui se sont vivement intéressés à cette œuvre, ils ont fourni un effort très utile. Ils ont découvert et réuni beaucoup de textes qui, en grande partie, ont été publiés et traduits dans plusieurs langues vivantes, pour être à la portée du public. Ces travaux seront seulement indiqués dans les notes, toutes les fois que le besoin s'en fera sentir.

B. — LES PRINCIPAUX TRAVAUX EXÉCUTÉS PAR LES MAZDÉENS. — Passons maintenant à indiquer les parties les plus importantes des travaux des mazdéens qui serviront à notre documentation.

1. — *La lettre de Tansar*. — C'est la réponse écrite par le grand prêtre (*Herpatân hérpat*) appelé Tansar, à la lettre de Jasnafshah, roi de Tabaristan, pour l'inviter à

(22) E. W. West, Pahlavi texts, Part 2, Vol. 18, intr. p. 14.

venir se soumettre volontairement à Ardeschir Babakan (224-241).

Cette lettre est intéressante parce qu'elle parle de l'œuvre et des intentions du fondateur de la dynastie Sassanide. Elle cherche à montrer les défauts de l'Etat Arsacide, les souffrances des mazdéens et les altérations des anciennes lois et traditions perses pour justifier les innovations du roi Ardéchir que d'aucuns jugeaient injustes et hérétiques.

Le texte original de cette lettre a disparu, de même la première traduction arabe qu'en donnait Ibn-ul-Moqaffa, au temps des Abbassides, dans la première moitié du huitième siècle. Mais il en reste une deuxième traduction, faite d'après la traduction arabe par Mohammad-ibn il Hassan-ibn Esfandyâr, vers le commencement du treizième ou la fin du douzième siècle. Nous avons consulté cette version persane dans un manuscrit de l'histoire de Tabaristan au British museum. J. Darmesteter l'a publiée avec sa traduction française dans le *Journal asiatique* (23).

Mais l'authenticité de cette lettre n'est pas à l'abri de toute contestation. D'aucuns croient qu'elle est l'invention des mazdéens de la période islamique ; au contraire, voici l'opinion de Darmesteter qui a bien étudié ce document : le célèbre orientaliste dit que la lettre de Tansar n'est pas authentique dans « sa forme présente » ; les traducteurs ont ajouté au texte original des exemples, des fables et des phrases du Coran pour enrichir leur travail. Mais quant aux idées et principes qui y sont indiquées, c'est-à-dire quant au fond, la lettre est ancienne, « son authenticité générale saute aux yeux. Car il (le texte) fourmille de détails dont l'authenticité nous est garantie, pour les

(23) Cet article a été extrait du *Journal Asiatique* et publié à part en 1894 ; c'est cette édition que nous indiquons dans nos références.

uns par leur accord avec ce que nous savons directement par les textes pehlevi, pour les autres par leur nouveauté instructive et la lumière qu'ils jettent sur les obscurités de ces mêmes textes pehlevi (24) ».

Tansar a écrit sa lettre au temps d'Ardéshir, c'est ce que nous apprend la lecture de la lettre elle-même ; mais Christensen prétend qu'elle a été écrite au temps de Kesra Enousherwan (25).

2. — *Madigan-i Hazâr Dâdistân*. — Ce long titre veut dire l'aperçu de mille opinions ou de mille jugements. En effet, c'est une compilation des opinions et des jugements des grands *Dastours* (prêtres) sur les questions concernant surtout le droit et l'organisation sociale. On n'a pas encore retrouvé toutes les parties de ce document ; cependant on croit que le mot *Hazâr*, qui signifie mille, ne doit pas être pris au sens strict du mot ; on a dit mille opinions pour indiquer que l'ouvrage en contient un grand nombre.

Les fragments découverts de *Madigan-i Hazâr Dâdistân* ont été publiés, avec quelques notes et la traduction d'un petit chapitre, dans deux volumes parus, le premier en 1901 et le second en 1912 (26). Par les introductions de ces ouvrages, on peut se rendre compte de l'importance juridique de ce document ; cette importance est telle que D. West l'a baptisé du nom de Code social : « Social code of the Parsis in Sâssânian times » ; le professeur Bartholomæ l'a appelé à son tour le livre des lois « *Rechtsbuch* ».

(24) *Ibid.*, p. 5 et 6.

(25) Christensen : *L'Empire des Sassanides*, p. 112.

(26) *Madigan-i-Hazar Dâdistân*, with an introduction, par Jivanji Jamshedji Modi, Bombay, 1901. — *The social code of the Parsis in Sasanian Times, or Madigan-i-Hazar Dâdistân*. Part II. 1912 par Erwad Tehmuras Dinshaw Anklesaria, Bombay. Le prof. Bartholomæ a traduit en allemand quelques passages de ce précieux document. Voir : *Ueber ein sasanidisches Rechtsbuch*, dans : *Grundriss der Iranischen Philologie*, I Band, II Lieferung, III Pahlavi litterature.

Voici d'ailleurs les titres des principaux chapitres juridiques qu'on rencontre dans les volumes déjà parus : les associés (*Hambâzân*), les co-propriétaires (*Hamkhvâstegân*), les co-gardiens ou les co-tuteurs (*Ham-pânhânân*), le divorce, les dastours, le paiement des dettes, la caution, la propriété, la propriété des canaux, la tutelle, la donation aux hommes pieux, les défendeurs, la condition des enfants, l'adoption, etc...

On comprend facilement le service que ce document pourrait rendre à l'étude du droit sassanide ; mais, hélas ! les difficultés de la langue pehlevie et la longueur des textes en ont empêché la traduction jusqu'aujourd'hui ; quelques-uns de ses passages seulement ont été traduits en anglais et en allemand, la plus grande partie nous reste inconnue.

On ne connaît pas la date exacte de la rédaction de ces textes, on pense qu'ils ont été rédigés dans le courant du neuvième siècle par Farkhanmard, fils de Vahrâm.

3. — *Dinkard*. — *Dinkard* ou *Daêna-kart* est le plus grand ouvrage pehlevi sur la doctrine et l'histoire du Mazdéisme. Il est écrit dans le *Dinkard* même qu'il a été fait par un zélé fidèle, au temps et d'après les paroles de Zoroastre ; il fut brûlé comme les autres ouvrages mazdéens par Alexandre ; Ardéschir chargea Tansar de le rééditer en accord avec les textes de l'Avesta et, après Tansar, d'autres Dastours l'ont complété jusqu'à Atarpad qui a écrit l'exemplaire qu'on possède de nos jours. Ce dernier auteur exprimait d'ailleurs l'espoir que ses successeurs continueraient son œuvre (27).

Cependant, on croit plus généralement que *Dinkard* fut

(27) Voir dans le volume 9, de la traduction anglaise du *Dinkard*, p. 568 et s. le titre « Exposition in the good religion about the *Dinkard* book, one of the scriptures of the faith ». Voir aussi l'introduction du t. X du même ouvrage.

entièrement rédigé pendant le neuvième siècle d'après les documents de l'époque sassanide.

Nos références se reportent à la traduction magistrale du Dinkard entreprise par Dastour Bahramjee Sanjana. On y trouvera, à côté du texte pehlevi, ses traductions en gujrati et en anglais. Le premier volume de cette publication a paru en 1874 et le 19^e en 1928.

Dinkard porte sur des sujets très divers ; le droit, la morale, l'histoire... y sont traités ensemble sans méthode et sans aucun plan d'ensemble, ce qui en rend l'étude très difficile. Il nous est utile surtout parce qu'il contient une analyse assez détaillée des nasks de l'Aversa.

4. — *Dadestân-i-Dînik*. — Dadestân-i-Dînik veut dire opinion ou doctrine religieuse. Il est l'ensemble des réponses faites par le grand prêtre Mânûskîhar, fils de Yûdân-Yim, aux questions que lui posait un fidèle inconnu. Ces questions sont relatives à l'histoire de la création du monde, à la liturgie, au mariage, à l'adoption, à la succession, etc... Il a été rédigé vers la fin du neuvième siècle. Nous l'avons étudié d'après une traduction anglaise exécutée par le célèbre pahlavisant E. W. West et publiée dans le vol. XVIII, part. II, des Pahlavi Texts.

5. — *Sad Dar*. — Le mot *Dar* signifie porte et au sens figuré, chapitre ou paragraphe ; Sad Dar veut dire cent chapitres. Tous les exemplaires qu'on possède de ce document sont nouveaux, mais il est établi qu'au milieu du seizième siècle, quand on le traduisait en vers persans, il était considéré comme un livre très ancien. Il parle essentiellement des cérémonies qui suivent la naissance et la mort, des avantages de l'agriculture et de la morale familiale. Ce document a été aussi traduit par E. W. West et publié dans le vol. XXIV, part. III, des Pahlavi Texts.

6. — *Les Rivayâts*. — Ceux qui connaissent la langue

arabe penseront que *Rivayât* est un mot arabe signifiant récit ou rapport ; la fréquence des mots arabes dans cette série de documents confirme cette idée. Toutefois certains ont voulu montrer que c'est un mot persan dérivé de *Rava* (convenable, permis) (28). Sans juger de cette question purement étymologique, remarquons que, pris dans l'un ou l'autre de ces deux sens, ce titre convient également à ces documents. En effet les Ryvayâts sont des lettres rédigées par les mazdéens de la Perse pour répondre aux questions des Parsis de l'Inde, qui, établis dans un pays étranger, et moins documentés que leurs coreligionnaires restés sur la terre des ancêtres, les consultaient sur les affaires de la religion.

Cette correspondance, remplacée souvent par des messagers, a commencé à partir du quinzième siècle pour continuer jusqu'au dernier quart du dix-huitième. On y trouve certaines allusions aux questions juridiques ; mais il ne faut se fier à leurs instructions qu'après un examen très attentif.

La plupart de ces lettres portent le nom du messager, du fidèle qui a préparé les questions et payé les frais de la mission, du dastour qui a formulé les réponses ou d'autres individus qui se sont occupés de l'affaire ; certaines d'autres sont inommées.

On trouve une collection des Ryvayâts dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (désigné dans le catalogue sous le numéro 46 du supplément persan), et dans l'ouvrage publié par Rustamji Unvala sous le titre de *Darab Hormazyar's Rivayât*.

7. — *Autres travaux*. — *Bundahis, Shayast na Shayast, Arda Viraf Nameh* et d'autres travaux moins importants

(28) Darab Hormazyâr's Rivâyat, par Ervad Manockji Rustamji Unvala, vol. I, p. 1.

nous ont aussi fourni certains renseignements utiles ; mais ils ne méritent pas une place spéciale dans ce bref aperçu ; nous renvoyons à ce sujet à la traduction des textes pahlévis de D. West.

8. — *Travaux divers*. — Enfin il nous faut mettre sous ce titre, puisqu'elles sont aussi l'œuvre des Mazdéens, les lettres, les inscriptions, les monnaies, etc., restées des rois Sassanides et qui n'ont pas été sans intérêt pour nos recherches. Entre ces documents, les inscriptions de *Paikuli* ou de *Butkhana* sont pour nous les plus importantes ⁽²⁹⁾.

III. — L'ŒUVRE DES AUTEURS ÉTRANGERS AVANT ET APRÈS L'INVASION ARABE

Négligeons les historiens grecs, latins et arméniens dont nous avons indiqué les noms et les ouvrages en parlant des sources du droit achéménide. Dans ce numéro, nous voulons parler spécialement des travaux des persans musulmans (étrangers par rapport aux mazdéens) et des Arabes.

Les musulmans ont toujours regardé la civilisation sassanide avec une admiration mêlée de jalousie et de haine. Ils l'ont beaucoup imitée, et l'on sait que les persans furent les principaux auteurs de la civilisation islamique. Cela explique l'attrait qu'exerça sur les musulmans l'histoire ancienne de la Perse. De nombreux ouvrages ont été consacrés à ce sujet, et, puisque dans les premiers siècles de la domination arabe, on possédait encore une bonne partie de la littérature sassanide, ces travaux auraient un

(29) Ces inscriptions sont traduites en anglais par E. Herzfeld : Paikuli. Monument and inscriptions of the early history of the Sassanian Empire. 2 vol. in-fol. Berlin, 1924.

intérêt considérable s'ils nous étaient parvenus intacts et complets.

A. — LES LIVRES DES ROIS ET LE CHAH-MAMEH DE FIRDOSI. — La source commune des auteurs musulmans devait être le *Khwadhainamagh* ou le livre des rois. C'était une chronique pehlevie écrite au temps des Sassanides, et complétée, au fur et à mesure des événements, jusque vers la fin de cette dynastie (30). Ibn-el-Moqaffa, dans la première moitié du VIII^e siècle, l'a traduite en arabe en lui donnant le titre de *Siar-el-Moluk* (Histoire des rois). Yacoub-ibn Leïs, le premier roi de la race persane qui réussit à se rendre complètement indépendant des Khalifs et forma la dynastie des Soffarides, chargea son ministre Abou-Mansour Abdour-rezak de traduire en persan le texte pehlevi de Khawdainamagh. Cette traduction, achevée vers 870 ap. J.-C., portait le titre de « Livre des rois ». Dakiki, le poète mazdéen de la cour des Samanides, mit en vers persans une partie de cette nouvelle traduction que nous retrouvons sous cette forme, dans le livre des rois de Firdousi. Enfin, Mahmoud, le second roi de la dynastie des Ghaznévides (997-1030), entreprit avec un rôle remarquable de réunir tous les documents anciens, toutes les pièces dispersées du Khawdainamagh original et de ses diverses traductions pour reconstituer

(30) On prétend que cet ouvrage fut achevé sous le règne de Yazdigird, le dernier roi sassanide, par un petit noble (un Dihkan) du nom de Danishwar. Cf. J. Mohl, tr. du Chah-Nameh du Firdousi, t. I, intr. p. 7 et s. — Voir aussi Herzfeld, dans Paikuli, t. I, p. 35. Ce dernier auteur déclare que les Perses n'ont commencé à écrire leur histoire qu'à partir du règne de Khusraw I^{er}. Jusqu'à ce moment il n'existait que des traditions orales. Il ajoute que la rédaction du Khwadaynamak fut commencée à cette même époque. Nous pouvons remarquer toutefois que l'Avesta, achevé longtemps avant l'avènement de Khusraw I^{er}, contenait déjà plusieurs *nasks* sur l'histoire ancienne de la Perse. Voir enfin Christensen : Le règne du roi Kawadh I^{er} et le communisme mazdakite, p. 22 et s.

l'histoire ancienne de la Perse. La chance favorisa ce prince en mettant à sa portée notre plus grand poète épique, Firdousi, qui traduisit en vers persans tous ces fragments et composa son livre immortel, le *Chah-Nameh* ou le Livre des Rois ⁽³¹⁾.

En dehors du *Chah-Nameh* de Firdoussi, nous devons indiquer ici, au moins, trois autres de nos documents dont les auteurs avaient connu la traduction d'Ibn-el-Moqaffa ou quelque autre traduction du *Khwadainamagh*, et avaient à leur disposition d'autres documents de l'époque sassanide, dont ils parlent quelquefois le long de leur histoire ⁽³²⁾. Ne possédant plus ni l'original ni les traductions de *Khwadainamagh*, nous sommes obligés de nous contenter de ces travaux de seconde main et d'en tirer tout le profit possible.

B. — LA CHRONIQUE DE TABARI. — Il y a, tout d'abord, la chronique d'Abou Djafar, Mohammad-Ben-Djarir-Ben-Yezid Tabari. Cet auteur musulman est, comme l'indique son nom, un persan né à Amol, ville de Tabaristan, en 838, mais il a passé la plus grande partie de sa vie à Baghdad, où il est mort en 921. Il ne nous est resté que quelques fragments de l'exemplaire original de la chronique de Tabari qui était écrit en arabe et formait un très grand ouvrage. Mais, heureusement, avant de se perdre, elle fut traduite en persan par Abou-ali, Mohammad-ben-abd allah Balâmi, ministre de Mançour-ben-nouh

(31) Le *Chah-Nameh* du Firdousi est traduit en français par J. Mohl et publié par l'Imprimerie Nationale, en sept grands volumes in-fol., parus de 1838-1878.

(32) Ainsi, par exemple, le *Kohan-Nameh*, où étaient mentionnées les dignités de la monarchie perse et les ordres de la noblesse (Masoudi, le livre de l'Avertissement et de la Revision, tr. fr. p. 149) ; l'*Aïn-Nameh* ou le livre des réglementations, qui avait plusieurs milliers de feuilles (ibid., p. 149). Le même auteur raconte qu'il a vu, en l'an 303 de l'hégire (vers 913), un grand livre pehlevi qui contenait, avec l'exposé de plusieurs sciences, l'histoire des rois perses, leurs portraits en couleur et leurs actes (le même ouvrage, p. 150, 151).

prince samanide (963). Dans cette traduction persane, on a supprimé les longs passages où Tabari citait ses documents ; néanmoins elle forme un grand livre et contient, en dehors de renseignements purement historiques très abondants, des indications très utiles sur le droit sassanide (33).

C. — LES PRAIRIES D'OR ET LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT ET DE LA REVISION DE MAÇOUDI. — Les deux autres ouvrages que nous veuillions indiquer ici sont d'un auteur arabe, originaire de Hédjaz, né à Baghdad vers la fin du ix^e siècle, qui a passé la plus grande partie de sa vie à voyager à travers l'Iran, l'Inde et jusqu'en Chine pour mourir enfin en Egypte en 955. Cet auteur, Abou-Hassan Ali, fils de Hossein, fils d'ali-el-Maçoudi, a écrit plus de vingt ouvrages sur des sujets très différents ; deux d'entre eux nous intéressent spécialement, à savoir : *Le Moroudj-u-Zahab* (les Prairies d'or) qui est une chronique dans le genre de celle de Tabari, et le *Kitab-u-Tanbih-v-al-Israf* (le livre de l'Avertissement et de la Révision) que Maçoudi a écrit vers la fin de ses jours pour rectifier les erreurs et les omissions de ses précédents travaux (34).

D. — LE LIVRE DES SPLENDEURS DE THAALIBI. — Ajoutons à ces ouvrages *Kitab-ul-Ghorar Akhbar Molouk-ol Fors va Siarehem* : Le livre des splendeurs, contenant la biographie et l'histoire des rois perses. Il date du règne de

(33) La chronique de Tabari est traduite en français par H. Zotenberg, en 4 vol in-8°, publiés à Paris, imp. Impériale, en 1867. C'est de cette traduction que nous avons tiré nos références.

(34) Moroudj-u-Zahab est traduit en français sous le titre « Les Prairies d'or », par Barbier de Meynard et Pavet de Courtelte, Paris, imp. Impériale, 1861. — Kitab-u-Tanbih-v-al-Israf est traduit sous le titre « Le livre de l'Avertissement et de la Revision », par Carra de Vaux, Paris, imp. Nationale, 1896.

Mahmoud le Ghaznavide (997-1030) et est attribué à Al-Thaalibi ⁽³⁵⁾.

IV. — LE DROIT PERSAN DE LA PÉRIODE ISLAMIQUE

L'Islam forme un tout complet. Il y a un droit islamique uniquement basé sur le Coran, la Tradition (les actes et les paroles du Prophète et des Imams), l'accord des uléma, et la raison ⁽³⁶⁾. Les musulmans n'ont pas à s'occuper de ce que font les étrangers, ils ne doivent pas imiter les infidèles. Après la conversion des Perses à l'Islam, c'est ce droit qui remplaça d'emblée l'ancien droit mazdéen ; on ne verra plus jamais dans la très riche littérature juridique, formée par les persans musulmans, une allusion au droit sassanide ; celui-ci paraît, de prime abord, n'avoir laissé aucune trace dans la vie des persans.

Cependant, un peu de réflexion montre, qu'en fait, la situation devait être différente. L'Islam, malgré son étendue, ne comprenait pas, dès le premier jour, tous les détails de la vie juridique de ses fidèles ; inspirés des quatre sources sus-indiquées, les mujtéhédes (les docteurs ès sciences religieuses) devaient le compléter plus tard par leurs interprétations et commentaires. Or, il est très vraisemblable qu'en accomplissant cette œuvre, les Perses isla-

(35) Il a été traduit en français sous le titre de « Livre des Splendeurs, contenant la biographie et l'histoire des rois perses », par Zotenberg, imp. Nationale, Paris, 1900.

(36) Sur ce point essentiel, il y a une divergence entre les Chiites (les Persans en général) et les Sunnites (les autres musulmans). Les quatre sources ou, comme le dit Sawas Pacha, les « quatre preuves » sont chez les Sunnites : le Coran, la conduite du Prophète (Sounnet), l'avis unanime des personnages qualifiés appartenant aux trois premières générations musulmanes, avis rendu en assemblée (Idjmâ) et enfin l'analogie légale (Kiyas). Voir Sawas Pacha : *Etudes sur la théorie du droit musulman*, t. II, p. 56 et s.

misés aient fait pénétrer, peut-être même inconsciemment, dans le droit islamique, une partie de leurs lois et usages anciens ; tandis que, de son côté, la masse des mazdéens convertis conservait un grand nombre de détails des anciennes traditions, dont on entourait les actes juridiques sans s'apercevoir de leur origine infidèle.

Nous avons trouvé des traces assez importantes de l'influence du droit sassanide sur le droit musulman : en ce qui concerne le droit public, il est facile de constater que celui de la Perse islamique est une imitation, une suite grossière des institutions sassanides ; il s'éloigne, au contraire, des principes du gouvernement dicté par le Prophète et suivis par les premiers khalifes. On remarque l'influence de la constitution politique des anciens Perses aussitôt après le khalifat des quatre premiers successeurs de Mohammad.

Aussi, les ouvrages où sont exposées l'organisation et l'administration des villes de la Perse pendant les premiers siècles après la chute des Sassanides, peuvent-ils nous être très utiles.

Il est plus difficile de montrer cette influence dans le domaine du droit privé. Ici, l'œuvre des commentateurs et des interprètes s'est assimilée aux principes premiers de l'Islam. Cependant, la différence entre le droit des musulmans de la Perse (les chiïtes) et les autres musulmans (les sunnites) permet de deviner une survivance de l'ancien droit sassanide ⁽³⁷⁾.

Mais nous n'avons pas pu utiliser cette quatrième source car : premièrement nous n'avions mesuré toute son im-

(37) Pour l'influence du mazdéisme sur l'Islam, consulter l'article du prof. Goldziher, dans *Persia and Parsis*, part I, 1925, p. 39-69, éd. Iran league, Bombay. Cet article est intitulé « The influence of parsisme on Islam ». — Voir aussi les articles de M. Blochet, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. IV, XXXVIII et XI.

portance que très tard, quand nous avons presque arrêté nos recherches ; et, ensuite, parce qu'elle exige une connaissance très profonde, non seulement du droit musulman, mais encore de son histoire : il faut savoir quel était le droit islamique dans sa simplicité primitive, comment il a évolué depuis pour atteindre son développement actuel, et enfin faire une comparaison entre le droit chiite et le droit sunnite. C'est une tâche qui demande plusieurs années de recherches et beaucoup de documents ; elle dépasse nos moyens actuels.

2^e SECTION

Une brève description du Mazdéisme

Nous allons démontrer dans le chapitre suivant que le droit sassanide, le droit civil surtout, était un droit essentiellement religieux, divin ; il était basé sur l'Avesta et appliqué, en principe, par les tribunaux ecclésiastiques qui s'appuyaient sur l'autorité de l'Etat. Le droit sassanide et le mazdéisme, qui était la religion officielle de l'Etat, se fondaient sur les mêmes principes ; tous les deux avaient une source commune : l'Avesta et un seul auteur, Zaratushtre ; enfin ils jouissaient à un degré égal de la protection des autorités publiques, du pouvoir royal ⁽³⁸⁾. La confusion était telle qu'il est très difficile d'apercevoir où s'arrêtaient la religion et la morale et où commençait le droit proprement dit.

(38) Nous employons le nom de Zoroastre pour désigner l'auteur de l'Avesta, sans vouloir soulever le problème de l'existence du prophète de ce nom.

(39) Voir ci-dessous : chap. 2, 1^{er} sec., n°11, Les pouvoirs du roi.

Un coup d'œil sur la liste des matières traitées dans l'Avesta suffira, d'ailleurs, pour montrer que la sainte Ecriture des Mazdéens n'était pas seulement un livre de théologie, de morale, de prières et de cérémonies religieuses, mais qu'il contenait, en outre, un droit civil, un droit criminel les règles de la procédure, les principes de l'organisation de l'Etat... bref, tous les éléments nécessaires à l'organisation des rapports juridiques entre les croyants.

Pour bien comprendre le droit sassanide, il est donc nécessaire de connaître, tout au moins, les principes généraux du Mazdéisme, ceux qui constituent les traits caractéristiques de cette vieille religion. Cette connaissance nous permettra en outre de résoudre un certain nombre de problèmes qui, autrement, resteraient insolubles ⁽⁴⁰⁾.

A. — LES PRINCIPAUX DOGMES DU MAZDÉISME. — Le mazdéisme est basé sur le dualisme et reconnaît en plus l'existence d'un grand nombre de divinités, avec des attributs et des rangs différents. Cependant, il est foncièrement monothéiste. *Ahura-Mazda* (le souverain omniscient) est, en effet, placé à un rang très élevé supérieur aux autres dieux qui composent le panthéon mazdéen ; il est le créateur des dieux et des génies de bien, du monde, de l'homme et de toutes les bonnes choses. S'il doit lutter énergiquement pendant un assez long temps contre l'*Angra Mainyu* ou *Ahriman* « Esprit du Mal » — voilà où apparaît le dualisme — il est certain cependant qu'il triomphera à la fin et régnera alors sans aucun rival.

Voici d'ailleurs en quoi consiste le dualisme qui cons-

(40) En dehors des ouvrages spéciaux que nous avons déjà indiqués, pour avoir une idée générale du Mazdéisme on pourrait consulter De Lafont : Le Mazdéisme. L'Avesta, Paris, éd. Chamuel, 1897. — Shirazpour Partow : Zaratuhushtra, thèse pour le doctorat ès-lettres, Montpellier, 1929. — V. Henry : Le Parsisme, 1905.

titue le trait caractéristique du Mazdéisme et, d'après Darmesteter, est d'origine purement iranienne ⁽⁴¹⁾ : Le monde est un champ de bataille entre le Bien et le Mal ; les hommes, les animaux, voire même les choses inanimées sont engagés dans ce combat. Les uns, créés par Ahura Mazda, luttent pour le triomphe du bien, de la lumière, de la prospérité, de la santé, de l'immortalité, de la pureté... ; les autres veulent répandre le mal, l'obscurité la pauvreté, les maladies et la mort ; ils sont protégés par Ahriman.

Dans cette lutte contre le mal, Ahura Mazda est assisté par six *Amshaspands*, plusieurs *Yasatas* et un grand nombre de *Fravashis* qui, tous, sont de sa création.

Les Amshaspands sont des divinités de premier rang ; ils sont au nombre de six et représentent : la Bonne pensée, la Sainteté parfaite, le Bon gouvernement, la piété soumise, la santé et l'immortalité. Les Yasatas sont aussi des dieux, mais d'un rang inférieur aux Amshaspands ; ils personnifient les différentes forces naturelles comme l'eau, la terre, le feu, l'air ou certaines abstractions morales et spirituelles. Le plus important d'entre eux est *Mithra*, le dieu des contrats. Les Fravashis sont comme les anges et les archanges. Fravashis signifie le type idéal de chaque être.

Angra Mainyu s'appuie à son tour sur un puissant état-major composé de six *Darvands* et d'un grand nombre de *Daevas* et de *Drûjs* qui sont les monstres et les démons.

Enfin, parmi les êtres de ce monde, ceux qui servent le Bien sont plus ou moins sanctifiés et recommandés au respect des fidèles, ainsi le chien, le bœuf, le coq... tandis que les animaux destructeurs, le serpent, la fourmi, etc., sont mis à l'index et doivent être détruits.

(41) Darmesteter, tr. de Zend-Avesta, t. III, intr. p. 73.

Les mazdéens croient que le monde a une durée limitée à 12.000 ans divisée en quatre périodes égales. C'est à la fin de la quatrième période que triomphera Ahura ; alors, les morts ressusciteront et l'ère de béatitude universelle commencera. Ils croient aussi au jugement dernier ; ceux qui ont cédé ici bas à la tentation des mauvais esprits subiront dans l'au-delà leur juste châtement ⁽⁴²⁾.

B. — LE CULTE. — L'entretien du feu sacré, les prières, les sacrifices et les purifications formaient les obligations les plus importantes du culte mazdéen.

Le feu était considéré comme l'objet le plus pur de toutes les créations matérielles de l'Esprit du Bien, comme le fils d'Ahura-Mazda. Les feux sacrés étaient plus purs encore, parce qu'ils étaient préparés d'une manière spéciale et étaient soigneusement protégés contre toutes les souillures ; par leur lumière et leur pureté ils symbolisaient la divinité. On devait entretenir constamment le feu dans les temples, les pyrées.

On distinguait les feux par une double classification :

1° D'après « leurs manifestations différentes et leur lieu d'origine », les feux étaient considérés comme étant de cinq espèces différentes : le *feu Bahrâm* « de haute utilité », le feu qui brûle dans le corps de l'homme, le feu qui brûle dans la plante, le feu qui frappe le démon *Spanjaghra* et enfin le feu qui brûle devant Ahura Mazda ⁽⁴³⁾.

2° D'après la hiérarchie des classes sociales. Les mazdéens se divisaient en trois classes (les prêtres, les nobles

(42) Voir l'étude très détaillée de Nathan Söderblom, tr. par J. De Coussanges, sur : La vie future dans le mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions, parue dans les Annales du Musée Guimet, Bib. d'études, t. IX, Paris, Leroux, éd., 1901.

(43) Voir à ce sujet, une étude très intéressante de Darmesteter, dans sa tr. d'Avesta, t. I, p. 149-157. — Voir Yasna, 62 : Atash nyâyisch ; Avesta, ibid., p. 389-391.

ou les guerriers et les laboureurs), chaque classe avait son feu spécial ⁽⁴⁴⁾.

Les prières et les invocations étaient très nombreuses et très variées. Il y avait des prières spéciales pour les diverses parties de la journée, pour les différents jours, pour les fêtes, pour les événements un peu importants de la vie, comme la naissance, le mariage, la mort, etc., et en l'honneur des différentes divinités.

Avesta ne permettait pas les sacrifices sanglants qui, cependant, au témoignage d'Hérodote, étaient pratiqués au temps des Achéménides ⁽⁴⁵⁾ ; mais il recommandait d'autres formes de sacrifices, surtout celui exécuté avec une plante appelée Haoma. Il recommandait aussi les offrandes en l'honneur des dieux, et au profit des prêtres et du feu.

Il y avait enfin les purifications qui constituaient la partie la plus importante du culte mazdéen. On retrouve presque dans toutes les pages de l'Avesta, l'éloge de la pureté sous toutes ses formes morales ou matérielles. « La pureté est après la naissance, le plus grand bien pour l'homme. La pureté c'est la loi de Mazda ⁽⁴⁶⁾. »

L'impureté pouvait avoir des causes multiples, elle pouvait atteindre l'âme ou le corps du fidèle. La matière la plus impure était le cadavre des hommes et des animaux bienfaisants, mais, chose curieuse, le cadavre des méchants et des animaux destructeurs ne pouvait pas être

(44) Ibid. Voir aussi infra : L'étendue du pouvoir royal (chap. II, sec. 1, n° II, B.) et : La cause essentielle de la différenciation des classes, sect. 2, n° 1, B.).

(45) Hérodote, I, 132. — Ctésias, XII, 12.

(46) Yasna, XLVIII, 5 c. — Voir aussi Vendidad V, 21 ; X, 18. — Le terme Yaozhdão, qui est traduit par pureté contient aussi l'idée de la propreté. Avesta, Darmesteter, t. II, intr. p. 10.

une cause de souillure ⁽⁴⁷⁾. Tout ce qui sort de l'homme était impur ; l'étaient aussi les ongles et les cheveux coupés, etc. D'autre part, l'âme du mazdéen peut être souillée par le mensonge, l'injustice, l'injure, etc. Bref, il faut être pur de « pensées, de paroles et d'actions ⁽⁴⁸⁾ ».

La purification avait plusieurs degrés qui variaient selon le genre de souillure dont on était atteint. Elle comprenait quelquefois des absolutions, des prières et autres cérémonies qui duraient pendant plusieurs jours.

Les soins de pureté et de propreté recommandés par l'Avesta avaient généralement un intérêt hygiénique ; ils pouvaient empêcher la contagion et la propagation des infections. Mais, dans un certain nombre de cas, ils semblent dépourvus de toute utilité pratique et paraissent même nuisibles. Ainsi, par exemple, croyant que le feu peut être souillé au contact des objets impurs, le législateur mazdéen interdit de brûler les choses impures ou de les rapprocher du feu. Le feu, dont on se sert de nos jours comme un désinfectant très efficace, n'avait, par conséquent, aucun intérêt de ce genre aux yeux des mazdéens. Il en était de même de l'eau et de la terre. L'Avesta est très formel sur ce point, surtout en ce qui concerne les cadavres humains. Il ordonne de les exposer dans des endroits préparés spécialement à cet effet et que l'on appelle « tours de silence », pour être dévorés par les oiseaux ⁽⁴⁹⁾.

(47) Darmesteter explique ainsi ce principe si peu scientifique : « C'est que le méchant, tant qu'il vit, loge la Druj (le démon) en lui-même : quand il meurt, elle emporte son âme dans l'enfer et le corps devient pur. Quand c'est un juste, c'est la Druj qui vient de l'enfer se saisir du corps qui était pur de son vivant... » Ibid. Intr. p. 14.

(48) Houmatem, houkhtem, huarestem : bonnes paroles, bonnes pensées, bonnes actions. Yasna, XIX, 45 et 47.

(49) Les cérémonies funéraires du mazdéisme sont très longues et très caractéristiques ; on peut consulter à ce sujet J. Jamshedji Modi : *The Funeral ceremonies of the Perses, their origin and explanation*. Bombay, 1892. — Voir aussi une étude de Darmesteter insérée dans le t. II de sa tr. du Zend-Avesta, p. 147-158.

C. — LA MORALE. — Nous avons déjà indiqué deux traits caractéristiques du Mazdéisme à savoir : le dualisme et la pureté. Il en reste deux autres qui, quoiqu'ils puissent être considérés comme les conséquences de la conception mazdéenne de la lutte entre le Bien et le Mal et du principe de la pureté dans la pensée, la parole et l'action, n'en constituent pas moins deux facteurs indépendants et de toute première importance. Nous voulons parler du culte de la vérité et du travail.

Le caractère perse répugnait toujours aux mensonges et aux fourberies. Les Grecs s'en étaient bien aperçus et nous en ont conservé quelques témoignages ⁽⁵⁰⁾. Profitant de ce sentiment tout naturel chez les Perses, Zoroastre prêche le culte de la vérité et en fait la base de sa morale. Il n'y a pas de religion, que je sache, qui fasse l'éloge du mensonge ; mais le mazdéisme se caractérise par l'insistance extraordinaire qu'il met à le réprimer d'une façon sûre et complète. Il considère, en effet, que le menteur est possédé par les démons ; il lutte pour Ahriman « à l'esprit noir ». De là, résulte toute une série de dispositions qui, pour ne parler qu'au point de vue juridique, interdisent la violation de la parole donnée et des contrats. Ces dispositions vont même jusqu'à blâmer les fidèles qui empruntent de l'argent ou font du commerce, puisque le débiteur et le commerçant peuvent être poussés à mentir.

D'autre part, qui peut se reposer sur un champ de bataille, entre deux armées ennemies ? Le mazdéen qui ne

(50) Hérodote raconte que les Perses n'apprennent à leurs enfants que trois choses : « à monter à cheval, à tirer de l'arc et à dire la vérité », liv. I, 136.

Voir aussi Cyropédie de Xénophon, liv. I, chap. II. Il est plein d'éloges pour les Perses et prouve, quand même on refuserait de reconnaître la vérité de tous ses détails, qu'ils étaient renommés par leur franchise, leur sentiment de justice et leur courage.

travaille pas, quand même ne commettrait-il aucun autre péché, est coupable ; en restant oisif, neutre, il encourage, en effet, les monstres et les démons. Il lui est recommandé de lutter constamment contre les animaux destructeurs, la stérilité, la ruine, la pauvreté, les maladies, etc. Il doit surveiller ses champs afin qu'ils soient toujours bien entretenus et aussi fertiles que possible ; il doit manger beaucoup de viande et se soigner avec tous ses moyens pour rester sain et robuste ; il doit se marier jeune et se faire une grande descendance pour que ses attaques contre Ahriman soient plus fortes et plus efficaces. L'oisif, quelque riche qu'il soit, est méprisé comme un parasite et l'on blâme la mendicité comme un vice capital.

Parmi tous les travaux, c'est l'agriculture surtout qui a le plus de mérite ; quoi de plus naturel, pour celui qui connaît un peu la situation géographique de la Perse ? L'Avesta avertit les croyants que la terre laissée en friche devient la demeure des monstres et des démons ; par conséquent, celui qui cultive la terre les met en fuite et brise leur puissance : « Qui sème le blé, sème le bien ; il fait marcher la religion de Mazda ; il allaite la religion de Mazda ⁽⁵¹⁾ ».

Nous ne connaissons aucune autre religion qui attache une si grande importance au bien-être matériel de ses fidèles et fasse, autant que le Mazdéisme, l'éloge de la richesse et de la puissance. Le passage, qui a servi d'épigraphie à cet ouvrage, résume à lui seul l'essence de la morale mazdéenne : « Et je te dis, O Spitama Zarathushtra : l'homme qui a femme est au-dessus de celui qui vit dans la continence ; l'homme qui a une maison, au-dessus de celui qui n'a pas de maison ; l'homme qui a un fils,

(51) Avesta. Vend. Farg., III, 31.

au-dessus de celui qui n'a pas de fils ; l'homme qui a de la fortune, au-dessus de celui qui n'en a pas » ⁽⁵²⁾.

Nous parlerons plus tard de la conception mazdéenne de la famille et de l'importance capitale que cette religion attache au mariage et à la procréation.

D. — LE CARACTÈRE NATIONALISTE DU MAZDÉISME. — Un dernier point que l'on doit souligner en parlant du Mazdéisme est son caractère essentiellement nationaliste et iranien.

Les fondateurs des religions ne peuvent jamais prévoir la force et l'épanouissement de leurs doctrines dans le courant des siècles. Cependant, ils croient tous, avoir découvert toutes les vérités et espèrent, par conséquent, qu'un jour ou l'autre, leur enseignement deviendra universel. Les fondateurs du Mazdéisme avaient eux aussi la même prétention ; nous en trouvons les traces dans plusieurs endroits de leurs œuvres. A elle seule, la croyance dans le triomphe final d'Ahura Mazda, constitue à cet égard une preuve complète et décisive.

Néanmoins, le Mazdéisme n'a jamais pu s'étendre au delà de l'Iran et convertir d'autres peuples que les Iraniens. Car, fondé sur quelques principes très anciens et communs à tous les peuples aryens, il s'était formé par une lente évolution de plusieurs siècles, pour répondre uniquement aux sentiments des iraniens. Il reflétait dans tous ses détails les qualités et les défauts de ce peuple, son histoire et la situation géographique de son pays, de sorte que, transporté hors de l'Iran, interprété par d'autres que les Perses, il pouvait perdre beaucoup de sa valeur et de sa signification. Certes, il a pu subir l'influence de cultes étrangers, surtout du judaïsme et des religions de l'Inde,

(52) Ibid., Farg., IV, 47.

il a pu aussi en exercer une sur le christianisme, sur l'islam et sur d'autres religions, mais il est resté, malgré tout, une religion proprement iranienne ⁽⁵³⁾.

C'est la religion d'un peuple franc, actif et ambitieux qui, habitant un pays peu fertile à l'état de nature, voisin des barbares ou d'autres peuples civilisés qui menaçaient continuellement son existence, veut, cependant, être libre et indépendant, voire même prouver sa supériorité. Aussi, fait-elle grand éloge de la terre de l'Iran et de la race iranienne ; elle veut persuader les Perses qu'ils sont un peuple élu, qu'ils sont plus intelligents et plus forts que les autres et qu'en luttant pour leur indépendance et leur hégémonie, ils accomplissent une mission divine : ils venant et défendent le Bien. Elle cherche à les encourager à combattre leurs ennemis étrangers, surtout les barbares du nord et du nord-est, qui, lors de la rédaction de l'Avesta, devaient être les plus dangereux ; elle dit enfin que ces ennemis de l'Iran sont partisans d'Ahriman. Zarthushtra lui-même, fut tué, raconte la mythologie mazdéenne, dans une de ces guerres.

L'importance que le Mazdéisme attache à l'agriculture, sa conception spéciale de l'organisation et des devoirs de l'Etat sont encore d'autres indices qui prouvent le caractère nationaliste de ce culte.

On peut, certes, avoir des conceptions tout opposées à celles du Mazdéisme, sur la vie et le monde ; on peut aimer ou mépriser la richesse, on peut préférer à la vie

(53) Pour l'influence des systèmes philosophiques et religieux des peuples étrangers sur le mazdéisme on peut consulter les intr. des trois volumes de la tr. d'Avesta, par Darmesteter et surtout celle du t. III. — Blochet : Etudes sur l'histoire religieuse de l'Iran, dans la *Revue de l'Histoire des religions*, Paris 1898. — Un article de Michel Nicolas dans la *Revue Germanique*, t. VII, juillet et septembre 1859. Pour l'influence du mazdéisme sur le christianisme : Labourt : Le christianisme dans l'empire perse, sous la dynastie Sassanide. — Voir aussi la dernière note du numéro 4 de cette section.

active et combative, la résignation et la mortification ; mais, quelles que soient nos préférences personnelles, il est inévitable de constater que le Mazdéisme répondait aux sentiments et aux besoins bons ou mauvais — peu nous importe ce jugement — des Perses, et a beaucoup contribué à réaliser leurs aspirations. C'est le développement de cette religion qui a amené, comme nous le verrons bientôt, les différentes tribus de la race iranienne habitant la Perse, à adorer les mêmes dieux, à obéir aux mêmes lois, à se reconnaître un passé commun et à aspirer à un seul idéal.

Hélas ! comme toutes les vieilles religions, le mazdéisme perdit à la longue sa vitalité et sa force d'action. Faute de comprendre sa véritable signification et ses fins essentielles, ou les négligeant volontairement, les prêtres s'étaient appliqués à multiplier et à compliquer les prières, les règles de la pureté et autres formalités cérémoniales de ce culte, autrefois si simple qu'il ne demandait ni temples, ni autels (54). Ils l'étouffèrent ainsi de leurs propres mains. Voilà qui explique un peu pourquoi le christianisme, alors beaucoup plus simple et plus significatif qu'aujourd'hui, s'attirait sans peine les Perses mazdéens et pourquoi aussi l'Islam put triompher si aisément de la vieille religion d'Ahura Mazda.

Nous ne pouvons pas achever ce bref exposé du Mazdéisme sans mentionner les noms de *Mani* et de *Mazdak*, qui voulaient réformer ou remplacer totalement la religion officielle des Sassanides. Le premier, Mani (Manès) avait paru au temps de Schapour (241-272). Il réussit à s'attirer la sympathie du roi et à réunir un assez grand nombre de fidèles ; mais il fut tué avec tous ses fidèles par

(54) Hérodote, I, 131.

Bahrâm, fils d'Hormud. Il prêchait le mépris du monde et l'ascétisme (55).

L'autre, Mazdak, parvint à convertir le roi Qobad (488-531) et un nombre de mazdéens plus considérable encore que ceux qui s'étaient réunis autour de Mani, à en juger par l'écho laissé par son apparition dans l'histoire perse. Il disait que les femmes et les biens ne doivent pas être l'objet d'une appropriation individuelle ; ou, plutôt, qu'« il faut faire de sorte que chacun ait en égal partage les femmes et les biens ». Ce prophète communiste réussit, semble-t-il, à appliquer sa doctrine, car après l'avoir massacré avec tous ses adhérents, Enouscherwan s'occupa de rendre les biens et les femmes qu'ils avaient pris à leurs premiers possesseurs (56).

(55) C'est dans le livre des Splendeurs de Thaalibi que nous avons trouvé quelques indications sur Mani. Cet auteur, s'appuyant sur le livre Badve v-ât Tarikh d'Al Maqdasi, écrit : « la doctrine de Mani fut la première doctrine athéiste sur terre ». Aux prêtres mazdéens qui l'interrogeaient en présence du roi Bahram, il répondait que sa religion est « de faire abandon de ce monde et de le détruire et de renoncer au commerce des femmes, afin que la génération soit supprimée et que ce monde matériel et corrompu disparaisse ; car les âmes pures et divines se sont combinées avec les corps impurs d'Ahriman ; Dieu qui est offensé par ce mélange, sera satisfait par leur séparation, pour produire d'autres créatures et de créer un nouveau monde comme il veut qu'il soit ». Alors le Mobed lui demanda : « Est-ce la destruction qui est méritoire ou l'édification ? — La destruction des corps est l'édification des âmes, répondit Mani. — Dis-nous alors, reprit le Mobed, ce que tu penses de ta propre mort... » et le roi ordonna alors de lui appliquer sa propre théorie. P. 501, 502. — Voir aussi Tabari, II, part., chap. XIV, et Maçoudi : Les Prairies d'or, chap. XXIV.

(56) Tabari, II, part. chap. XXXII et chap. XXVIII. — Maçoudi : Les Prairies d'Or, chap. XXIV, les Mazdakites tués par Enouscherwan étaient au nombre de 80.000, nous rapporte cet auteur. — Thaalibi : Livre des Splendeurs, p. 601. — Noeldeke a écrit un article sur Mazdak, à la fin de sa tr. allemande de la chronique de Tabari. De même le professeur Brown, dans son Literary History of Persia, t. I, p. 166-172. — Djemal Zadé a fait publier deux articles sur le même sujet dans la revue *Kavé*, Berlin, 1920, n° 3, 4 et 5. — Voir aussi le livre de Christensen : Le règne du roi Kawadh et le communisme mazdakite, qui s'appuie sur tous les travaux sus-indiqués. Con. enfin Dasatir, publié et traduit en anglais par Mulla Firuz, Bombay, 1818.

3^e SECTION

Les traits distinctifs de l'Etat sassanide

L'Etat Sassanide se distingue des Etats Achéménide et Parthe par les deux traits caractéristiques que voici :

I^o Un progrès considérable dans la centralisation des pouvoirs.

II^o L'institution d'une religion nationale servant de base à l'organisation politique et juridique de l'Etat perse.

C'est à la fin de cette deuxième partie, quand on aura déjà appris l'organisation de l'Etat sassanide et le rôle du Clergé et du droit mazdéen, qu'on pourra bien mesurer l'importance et la force des caractéristiques sus-indiquées. Mais, si leur valeur ne peut être bien estimée qu'à la fin de cette étude, il est nécessaire de les signaler et de les bien définir, avant d'aborder les autres problèmes que soulève le droit sassanide, car elles les dominent tous et sont nécessaires à leur solution.

Après avoir exposé dans trois paragraphes les détails de ces deux traits distinctifs et leurs conséquences, nous étudierons dans un 4^e paragraphe l'état du Droit et les sources juridiques.

I. — LA CENTRALISATION DES POUVOIRS

Dans les Sections suivantes, en parlant du Gouvernement des provinces, de l'organisation judiciaire et du régime fiscal, nous indiquerons les conséquences des progrès de la centralisation des pouvoirs ; ici, il s'agit de si-

gnaler l'apparition de ce nouveau facteur dans la vie politique des Perses et d'expliquer par quels moyens les Sassanides étaient arrivés à réaliser cette centralisation.

Pour constituer un pouvoir central fort, qui puisse exercer son autorité sur tous les sujets et dans toutes les parties de l'Empire, les Sassanides devaient : *a*) détruire tout d'abord l'autonomie des provinces et le féodalisme de la période Parthe ; *b*) effacer ensuite les divergences qui partageaient les habitants de l'Iran en communautés distinctes et presque autonomes, mettre fin au particularisme des tribus et des clans, et obliger tous leurs sujets à suivre, autant que possible, le même droit et la même religion. Nous allons développer successivement ces deux catégories de réformes.

A. — Nous avons vu comment Darius le Grand, roi achéménide voulant établir l'autorité du pouvoir central sur toutes les parties du royaume, répartit le gouvernement de chaque satrapie entre trois fonctionnaires nommés et destitués par le roi lui-même, et exerçant leurs fonctions sous son contrôle. Ce fut un premier pas vers la centralisation des pouvoirs. Mais l'invasion d'Alexandre et le règne des Parthes arrêta son évolution. Le gouvernement de l'Iran fut partagé entre un grand nombre de chefs féodaux et de rois indépendants qui, seulement lors des grands dangers, se coalisaient avec les rois arsacides ⁽⁵⁷⁾.

Le fondateur de la dynastie sassanide, se déclarant successeur des Achéménides et voulant continuer leur œuvre, se décida à mettre fin à l'anarchie politique causée par les Grecs et les Parthes. Il subjuguait les rois de provinces, ou bien, ceux-ci vinrent d'eux-mêmes se soumettre

(57) Voir ci-dessus : I part. chap. I, 2^e sect. n° III et chap. II, 2^e sect., n° II.

au puissant monarque. « Nous avons décidé, disait-il, de ne conférer le titre de Roi à aucune créature dans le Royaume de nos Ancêtres » (58). Et, pour bien marquer l'Unité de l'Empire, il ordonna de détruire les pyrées des provinces qui symbolisaient leur autonomie (59).

Nous verrons plus loin Ardéchir Babekan et ses successeurs accorder, par reconnaissance ou par intérêt politique, le titre de roi à quelques-uns des gouverneurs des provinces ; mais ce ne fut là qu'un titre honorifique. Les gouverneurs des provinces n'avaient plus le droit de se recruter une armée spéciale et de transmettre leur charge à leurs héritiers (60). Ainsi se sont écroulées les bases fondamentales du Féodalisme.

B. — Les Achéménides ne cherchaient pas à faire disparaître la divergence des religions, des coutumes et usages qui existaient entre les différents peuples iraniens ou étrangers soumis à leur joug. L'étendue immense de l'Empire Perse, sa jeunesse et la très grande diversité de races, de l'histoire et de la vie des peuples subjugués, auraient pratiquement empêché, d'ailleurs, tout essai d'unification, même si l'esprit libéral et généreux des rois achéménides ne les avait pas détournés de telle initiative.

Les Arsacides, moins encore que les Achéménides, ne pouvaient pas instituer et exposer une religion et un droit communs à tous leurs sujets, quoique l'étendue de leur Empire fut, relativement, plus restreinte. L'autono-

(58) Lettre de Tansar, p. 78.

(59) Jasnaf Shah reprochait à Ardeschir Babekan d'avoir détruit les pyrées des provinces. Tansar lui répond qu'après Darius III « les rois des provinces instituèrent chacun un pyrée à leur usage personnel : or, c'était là une innovation contraire aux ordres des anciens rois ». Par la construction des pyrées, les provinces entendaient marquer leur indépendance ; Ardeschir dut les détruire pour former l'unité de son empire. La lettre de Tansar, p. 96.

(60) Voir ci-dessous le gouvernement des provinces.

mie des provinces formait un grand obstacle à la réalisation d'un tel projet.

Une grande partie de ces obstacles n'existait plus au temps des Sassanides. La Perse avait trouvé ses frontières naturelles et si, quelquefois, les Sassanides se sont avancés considérablement dans l'Asie Mineure et ont même pu s'emparer de la Syrie, en général, leur royaume ne dépassait pas les limites du plateau de l'Iran, qui constitue une unité géographique spéciale. En outre, étant donné qu'une grande partie de la population de l'Iran était constituée par des Iraniens, il y avait alors un premier élément favorable à la constitution d'une nation unique et homogène, qui faisait défaut au temps des Achéménides.

Mais, pour profiter de ce puissant facteur naturel, il fallait mettre fin à l'anarchie politique et au féodalisme qui divisaient l'Iran au temps des Parthes. Ce fut, nous venons de le voir, le premier point qui attira l'attention d'Ardaschir Babekan et de ses successeurs.

Après l'avoir réalisé, ceux-ci cherchent alors à organiser leur Etat sur une base nationale : ils veulent unifier, autant que possible, son organisation militaire, administrative, judiciaire et fiscale ⁽⁶¹⁾ et ils commencent leurs réformes en déclarant le Mazdéisme la religion officielle de l'Etat perse, comme nous allons voir dans le paragraphe suivant. Cet effort des rois sassanides pour la centralisation des pouvoirs et l'unification des religions et des droits a été remarqué par les historiens musulmans qui qualifient le règne de cette dynastie par le règne de « l'unification » ⁽⁶²⁾.

Ajoutons seulement qu'à l'avènement de la nouvelle

(61) Voir ci-dessous les sections spéciales relatives à l'organisation administrative, judiciaire et fiscale.

(62) Mağoudi : Le livre de l'Avertissement et de la Revision, p. 143.

dynastie, les Perses avaient déjà une longue histoire. L'idée d'un Etat comprenant tous les clans et tribus, et d'un roi, supérieur à tous les chefs de ces petits groupes, avait bien pénétré dans leur esprit. Ils avaient beaucoup de souvenirs communs et savaient ce dont ils seraient capables dans l'avenir. Plusieurs liens rapprochaient les habitants de l'Iran.

A l'arrivée des Sassanides, la situation de l'Iran était donc très différente du jour où Cyrus projetait, pour la première fois, les bases d'un Etat perse. Il y avait déjà un certain sentiment national, et c'est à l'appui de ce sentiment même qu'Ardaschir Babekan arriva à renverser Ardavan V, alors que celui-ci venait de remporter une belle victoire sur les armées Romaines.

II. — L'INSTITUTION D'UNE RELIGION NATIONALE

Le second trait qui caractérise l'Etat Sassanide est son profond attachement, son union avec le Mazdéisme. Ardaschir Babekan proclamait, dès la fondation de son Empire : « Dieu a fait descendre sa grâce, a établi l'union et a mis le Sceau à sa faveur en me déléguant le pouvoir sur ses serviteurs et sur ses contrées, pour restaurer la Religion et la Royauté qui sont deux sœurs jumelles, et pour faire régner la Justice et la Bonté » ⁽⁶³⁾. Il conseilla à son fils de suivre son exemple et de ne jamais oublier que « la Royauté est le soutien de la Religion, et que la Religion affermit la Royauté » ⁽⁶⁴⁾.

(63) Al-Thâalebi : le Livre des Splendeurs, p. 481.

(64) Chah-Nameh de Firdousi, tr. j. Mohl, t. V, p. 378. Voir aussi dans cet excellent ouvrage les autres discours et conseils des rois sassanides. — Cf. Christensen : L'empire des Sassanides, le titre : L'église et la justice, p. 64 et s.

On peut trouver de nombreux passages dans les discours, les conseils et les testaments des rois sassanides qui énoncent le même principe d'unité de la religion et de l'Etat, par des formules plus ou moins identiques. Sur leurs monnaies et dans leurs inscriptions, ils se donnaient le titre de Mazda-Yasn (adorateur de Mazda) pour bien marquer leur zèle pour la Religion de Zarathustra.

De son côté, la littérature Mazdéenne recommande l'alliance de la Religion et de la Royauté ; elle en fait presque un dogme. Il est dit dans le Dinkard : « Sachez que la vie des citoyens dépend d'un gouvernement allié avec la religion et d'une religion alliée avec le gouvernement » (65). Et autre part dans le même document : « Sachez que, par l'union de la loi et de la religion, autant la loi devient magnifique par l'autorité de la religion, autant la religion devient magnifique par l'autorité de la loi » (66). Le Mazdéisme veut que les deux Khorehsa (esprit, majesté) de la religion et de la royauté soient unis.

D'autres passages du Dinkard et certains autres documents, surtout la lettre de Tansar, expriment encore la même idée et insistent sur l'appui réciproque que doivent se prêter le Palais et le Temple.

Toutefois, nous devons remarquer que ce qui caractérise le règne des Sassanides n'est pas l'origine divine reconnue au pouvoir royal. Ce n'est pas parce que les Sassanides se disaient divins, élus ou protégés des dieux, qu'ils se distiguaient de leurs prédécesseurs. Non, nous avons vu

(65) Dinkard, tr. Sanjana, vol. I, p. 54.

(66) Dinkard, t. III, p. 175. — La première des trois phrases de la grande prière Ahuna Vairya est la formule s. : « Le désir du Seigneur est la règle du bien. » Ou mieux : « Comme il est le Seigneur tout puissant, ainsi est-il le maître spirituel. » Ahura est à la fois maître temporel (Abu) et maître spirituel (Ratu). En lui se confondent ensemble l'autorité spirituelle et temporelle. Voilà donc la source première de l'union entre la religion et la puissance royale. Avesta, tr. Darmesteter, t. I, p. 162. — Voir aussi Dinkard, t. IX, p. 592 et s. et t. III, p. 179.

que les Achéménides se donnaient les mêmes titres et déclaraient agir au nom des dieux. C'est un fait historique : les despotes ont toujours aimé à se faire passer pour des êtres exceptionnels et surnaturels ⁽⁶⁷⁾.

Le facteur nouveau qui domine toute la constitution de l'Etat sassanide est l'institution du Mazdéisme, dont les principes étaient connus et pratiqués déjà depuis longtemps par un grand nombre des habitants de l'Iran, comme la religion nationale et officielle de la Perse.

Il sera facile de comprendre l'importance de cet événement si l'on se rappelle que la religion d'Ahura Mazda ne se contentait pas de prêcher quelques dogmes et une morale, mais, qu'en plus, elle apportait à ses fidèles un ensemble de lois politiques, civiles et criminelles ⁽⁶⁸⁾. De sorte qu'en promettant leur fidélité au Mazdéisme, les rois Sassanides s'engageaient à exécuter et à imposer toutes les lois de l'Avesta et à reconnaître et soutenir l'autorité du clergé mazdéen. Les lois de l'Avesta devenaient, par conséquent, les lois officielles de l'Etat perse et les prêtres mazdéens, appuyés sur le pouvoir royal, devaient veiller à leur application.

Avant l'avènement d'Ardaschir Babekan, il n'y avait pas en Perse une religion nationale et par conséquent — car alors le droit, le droit privé surtout, avait une source religieuse — il n'existait pas non plus un code de lois officiel, au moins sur le droit privé.

Il est très probable, voire même certain, que pendant les huit siècles que dura le règne des Achéménides et des Parthes, un certain rapprochement s'était effectué entre les religions et les droits des différents peuples habitant

(67) Cf. Bergson qui explique ce phénomène par ce qu'il appelle le « dimorphisme » de l'homme social : Les deux sources de la morale et de la religion, 3^e éd, p. 302.

(68) Voir ci-dessous l'analyse de l'Avesta et la description du mazdéisme.

le plateau de l'Iran. Beaucoup d'entre eux, avant même la constitution de l'Etat sassanide, devaient pratiquer le Mazdéisme.

La meilleure preuve de ce rapprochement et de cette cohésion est le succès prompt et relativement facile des projets d' « unification » d'Ardaschir Babekan. Seulement, il n'y avait alors qu'un état de fait. Les institutions juridiques des différentes tribus et clans iraniens se ressemblaient beaucoup vers la fin du règne des Arsacides ; mais elles avaient dans chaque groupe de population ou dans chaque province, une vie indépendante ; l'Etat, le roi, ne s'occupait pas alors de l'établissement et de l'exécution des règles du droit privé, de même qu'ils s'absteinaient de toute immixtion dans les questions religieuses.

Voilà en quoi les Etats achéménide et parthe différaient de l'Etat sassanide.

Remarquons, enfin, que même au temps des Sassanides, les lois mazdéennes ne régissaient que les mazdéens. Les infidèles devaient obéir aux lois civiles de leur propre religion. Seulement, comme nous l'avons déjà signalé à plusieurs reprises, la très grande majorité des habitants de l'Iran, auquel se limitait à peu près le royaume des Sassanides, était composée par les Iraniens adorateurs d'Ahura Mazda. Les infidèles ne formaient qu'une faible minorité et ne pouvaient pas changer l'aspect général de l'Etat perse.

III. — CONSÉQUENCES DE CES RÉFORMES SUR LE NATIONALISME PERSE

Grâce à ces deux séries de réformes, les Sassanides sont arrivés à renforcer et à établir sur des bases matérielles et solides le sentiment national des Perses. On pourrait

même prétendre que c'est au temps des Sassanides que pour la première fois, les Perses parviennent à former une nation dans le sens strict de ce mot. En effet, ce sont les réformes d'Ardaschir Babekan qui ont permis aux Iraniens de se dégager du particularisme étroit des tribus et de l'étreinte des petits rois de provinces pour former une seule et grande nation, pratiquer une même religion, obéir à un seul chef, suivre les mêmes lois et défendre les mêmes intérêts.

Le Mazdéisme a, d'ailleurs, beaucoup contribué à cette évolution. Son histoire mythologique avait créée chez les Perses une fierté nationale, un sentiment commun de respect et de haine envers les mêmes ancêtres et les mêmes ennemis. Sa métaphysique et sa morale traçaient les devoirs de tous les Perses et leur fixaient un idéal commun. Il groupait tous ses fidèles en une seule communauté que représentait l'Adhur-Gushasp, le feu royal de Shîz ⁽⁶⁹⁾.

Le Darafsh-Kaviani, le drapeau mystérieux et célèbre qui, disait-on, avait servi aux Perses dans leur révolte contre le tyran Azi-Dahak, le roi légendaire régnant au temps des Peshdadians, est choisi par les Sassanides pour représenter le passé glorieux des Perses et être le symbole de leur unité nationale ⁽⁷⁰⁾.

(69) Masoudi appelle le feu royal de Shîz du nom d'Adar-Khouch et il ajoute : « chaque roi de Perse, à son avènement visitait ce temple à pied avec un grand respect ; il y formait des vœux ; il y apportait des présents et de l'argent ». Le livre de l'Avertissement et de la Revision, tr. fr., p. 138. — Ibn Khordadbeh appelle ce feu Nur Dirakhsan, voir la Lettre de Tansar, note de Darmesteter à la page 96. — Christensen indique que le feu royal était l'Adhur-Gusasp : L'empire des Sassanides, p. 66 et la note de la même page.

(70) Darafsh Kaviani ou Kabiân, était — disaient les Perses — le tablier de Kavi le forgeron, qui s'en servit comme d'un étendard pour se révolter contre le tyran Azi Dahak. Masoudi écrit à ce sujet : « Cet étendard fut enrichi d'or et de toutes sortes de pierres précieuses. On ne le faisait paraître que dans les combats importants ; on le déployait alors au-dessus de la tête du roi ou de l'héritier du trône ou du chef

IV. — QUELQUES INDICATIONS SUR L'ÉTAT DU DROIT SASSANIDE

Notre connaissance du droit sassanide ne nous permet pas de composer un tableau d'ensemble de l'état du droit perse pendant cette longue période de 224 à 651 J.-C. Nous pouvons toutefois, grâce à nos précédentes explications sur le Mazdéisme et son union avec l'Etat, désigner quelles étaient les sources juridiques les plus importantes de ce droit et tracer, grosso modo, son état d'application.

1° Le droit sassanide est essentiellement un droit religieux. Il est basé sur les Saintes écritures du mazdéisme, que les prêtres sont chargés d'interpréter et de faire respecter avec le concours des rois. Les ordres des rois ont, eux aussi, un caractère divin, car les rois gouvernent au nom de Dieu et prétendent être guidés et soutenus par lui. Les textes sacrés recommandent aux fidèles d'obéir aux princes et semblent même indiquer que les ordres d'un bon roi ont une valeur supérieure à celle des lois religieuses (71).

2° Malgré ce caractère religieux qui caractérise toutes les institutions sassanides, on peut apercevoir, dans son application, une certaine différence entre le droit public et le droit privé.

a) Quoique l'Avesta et les autres parties de la littérature mazdéenne parlent quelquefois des pouvoirs des rois et des chefs et recommandent un bon gouvernement, ils ne s'occupent guère de déterminer le mode d'organisation

qui le remplaçait. » Il tomba entre les mains des Arabes peut-être en l'an 16 de l'hégire ; ils ont évalué sa valeur à deux millions de dinars. Le livre de l'Avertissement et de la Revision, tr., p. 125. Ce drapeau avait atteint 22 pieds de longueur et 15 pieds de largeur. Christensen : L'empire des Sassanides, p. 62.

(71) Voir à ce sujet le n° II de cette même section et plus loin les pouvoirs du roi et le caractère théocratique de la royauté.

administrative, militaire et fiscale de l'Etat ; et les règles qu'ils contiennent sur la procédure et le droit criminel ne sont pas complètes, elles exigent, comme nous le verrons plus loin, certains amendements pour être mises en exécution.

Cette situation laissait une grande latitude aux rois qui, profitant du silence des textes, pouvaient réglementer à leur gré toutes ces matières qui font l'objet du droit public.

Il semble d'ailleurs très naturel que les prophètes ne se soient pas beaucoup occupés du droit public, alors même que, dépassant le domaine des dogmes et des principes moraux, ils parlent de l'hygiène, de la géographie, de l'histoire... et du droit privé. En effet, le droit public intéresse directement l'existence des gouvernements et doit s'adapter constamment aux besoins et aux circonstances très variables de la vie des nations. Il suppose des aménagements administratifs, souvent accidentels et éphémères. Or, les lois religieuses, expressions des vérités incontestables, révélées par Dieu à ses prophètes, sont naturellement immuables ou ne peuvent être modifiées que légèrement et au prix de grands efforts. Aussi peut-on remarquer que là où le droit public n'était pas séparé de la religion dès le premier jour, il s'en est affranchi plus tard en pratique. Il en fut ainsi, par exemple, pour le droit musulman.

Nous avons vu les réformes politiques et fiscales de Darius I^{er}, le roi achéménide. Nous verrons dans la suite de cette étude les innovations législatives d'Ardéschir Babekan et les réformes militaires, fiscales et administratives d'Enouscherwan, les deux grands rois de la dynastie sassanide ; elles nous fourniront de bons exemples en faveur du pouvoir législatif des souverains en matière de

droit public. Les textes mazdéens eux-mêmes font d'ailleurs allusion à ce sujet et recommandent aux monarques de faire de bonnes lois par lesquelles « la justice prendra racine » (72).

Il nous faut remarquer d'ailleurs que l'œuvre législative des rois sassanides ne fut pas très abondante. Ces princes, comme tous les Perses en général, étaient très conservateurs et respectaient beaucoup les institutions anciennes. Il est intéressant de lire à ce sujet la lettre de Tansar. On y verra le roi de Tabaristan reprocher au fondateur de la dynastie sassanide d'avoir touché aux « lois des anciens ». Tansar ne repoussa cette critique qu'en affirmant la volonté d'Ardéshir Babekan de rétablir « la loi des anciens qui est la justice même » (73).

Pour faire une loi, les rois consultaient généralement le grand prêtre leurs ministres et leurs conseillers, ou ils soumettaient leur projet à un conseil composé des grands et des prêtres (74). Les lois ainsi préparées étaient ins-

(72) Voir Dinkard, t. III, p. 179 et s., où sont exposés les qualités d'un bon prince.

(73) La Lettre de Tansar, p. 79. Darmesteter écrit que cette distinction entre la loi ou l'ordre ancien et l'ordre nouveau est indiqué dans l'Avesta même : « C'est celle du Paoiryô tkaêshô et de l'Aparô tkaêshô ». Les anciens de Tansar sont les Pêshinikan de la haute littérature pehlevie qui voulaient remettre en honneur les bonnes lois d'autrefois. Tansar lui-même avait, d'après le Dinkard, le titre de Pôryôtkêsh, c'est-à-dire partisan de l'ordre ancien, tr. d'Avesta, t. III, intr. p. 29 et p. 31.

(74) Voir par exemple la chronique de Tabari : II^e part., chap. XLIII ; tr. Zotenberg, t. II, p. 224, l'établissement des impôts par Enouscherwan. — Elisée, p. 102 et 107 ; Lazare de Pharp., p. 80 et 140 font aussi allusion à ces usages. Patkanian en conclut : « Quand on délibérait sur les affaires graves de l'Etat, quand on jugeait quelqu'un des seigneurs, soit perses, soit arméniens, la délibération avait lieu en public, sur la place ou à la Porte (à la cour), en présence du roi, des mages, des seigneurs et des corps de troupes attachés à la Porte. Le peuple se tenait en dehors de l'enceinte. Les gouverneurs agissaient de même dans les pays soumis. » Essai sur l'histoire de la dynastie des Sassanides ; tr. fr. de Prud'homme, p. 13.

crites dans le « livre des lois » ou sur le journal du palais (75).

b) La situation était toute différente pour le droit privé. Ce droit, qui n'intéressait pas directement l'existence de l'Etat mais plutôt la vie individuelle de chacun, était minutieusement réglé par l'Avesta, et les prêtres veillaient attentivement à son exécution. Il n'y avait donc qu'une place plus réduite pour l'intervention de l'autorité royale. Celle-ci devait seulement, conformément au principe de l'union de l'église et de l'Etat, aider le clergé pour qu'il puisse accomplir sa mission judiciaire et imposer ses arrêts. Son rôle s'apercevait plutôt dans l'aménagement des modalités d'application ou des sanctions que dans l'établissement des principes.

On sait que les mœurs privées qui sont à la base de la législation de la famille ou de la terre sont celles qui échappent rarement aux influences mystiques et religieuses. C'est pour cela que malgré leur aspiration à l'unité, les Sassanides n'ont pas imposé aux communautés étrangères leur droit privé.

3° En effet, en dehors du droit mazdéen qui était applicable aux seuls adorateurs d'Ahura-Mazda, les fidèles des autres religions avaient chacun leurs propres institutions. Les chrétiens et les juifs par exemple étaient régis par leur droit canonique basé sur leurs Saintes Ecritures, commentées et complétées par leurs prêtres respectifs qui, en outre, avaient la charge de juger les procès de leurs fidèles (76).

(75) Dans la lettre de Tansar, il est fait allusion au « Livre des lois » mais ils sont nombreux les textes qui mentionnent le *Journal du Palais* : On en retrouve la mention dans le livre d'Esther pour la période Achéménide.

(76) Nous savons ainsi que les chrétiens de la Perse portaient leurs procès devant les tribunaux ecclésiastiques constitués par les prêtres chrétiens. Voir J. Labourt : Le christianisme dans l'empire perse sous

Il faut au contraire à ce point de vue tenir compte de la distinction entre le droit public et le droit privé. Les règles du droit public, intéressant l'existence même de l'Etat, étaient généralement appliquées à tous les sujets, quelle que fût leur religion. Cette généralité est dans la nature même des dispositions qui concernent l'ordre public. Le Thalmud nous en fournit une preuve supplémentaire, au moins en ce qui concerne les juifs. Les lois thalmudiques étaient, en effet, applicables aux rapports des juifs entre eux mais, d'après une règle établie par Samuel qui disait : « la loi de gouvernement est une loi inviolable », ceux-ci devaient obéir aux lois du pays où ils habitaient, dans leurs rapports avec le gouvernement de ce pays, quand même elles seraient contraires à leurs lois religieuses (77).

4° Remarquons enfin qu'il est probable qu'à côté des lois avestéennes du droit privé des diverses communautés et des ordonnances royales, il a pu exister des coutumes locales propres aux différentes régions de l'Iran, coutumes qui, par leurs origines, remontent à une date antérieure à l'avènement des Sasanides. La connaissance de ces coutumes aurait un grand intérêt pour notre étude ; hélas ! elle nous échappe entièrement.

la dynastie sassanide, p. 176 et p. 343. On trouve des témoignages de même genre en ce qui concerne les juifs dans le Thalmud, tr. Rabbino-wicz, t. II, introd. P. 2^e et s.

(77) Thalmud, tr. Rabbino-wicz, t. IV, p. 174 et t. II, intr., p. 20 et s.

CHAPITRE II

Le droit public sassanide

1^{re} SECTION

Le roi (Shâhanshâh) ⁽¹⁾

L'Etat sassanide était gouverné par les rois qui se succédaient d'après un ordre déterminé à la fois par la loi successorale, la volonté du roi défunt et les tendances des nobles et du clergé. Ces rois avaient un pouvoir absolu, basé sur un système théocratique.

Nous allons démontrer et développer ces idées en étudiant successivement :

- 1° Le mode de transmission de la royauté ;
- 2° Les pouvoirs du roi.

I. — LE MODE DE TRANSMISSION DE LA ROYAUTÉ

A. — CONDITIONS REQUISES DES CANDIDATS A LA COURONNE.

— Pour prétendre à la couronne de la Perse, il fallait être parfait de corps, sain d'esprit et né de sang royal.

- 1° Le roi devait en toutes choses dépasser ses sujets : en

(1) Ardaschir Babekan portait le titre de Sahansah i éran. Son successeur Shahpuhr, pour indiquer peut-être qu'il régnait sur certaines régions situées en dehors de l'Iran proprement dit, se donna le titre de Sahansah i éran ut anéran, ce qui signifie littéralement le roi des rois d'Iran et de non Iran. Les reines étaient appelées Banbisnan Banbisan : la reine des reines. Voir Herzfeld : Paikuli, t. I., p. 41, 75.

force, en courage, en beauté, en richesse, etc.; ce qui explique pourquoi, généralement, les princes vivaient en cachette et se dérobaient au regard de leur peuple : c'était, pour eux, le plus simple moyen de couvrir leurs défauts. Mais fallait-il encore, au moins, ne pas avoir un défaut très facile à découvrir, un défaut apparent par exemple. Il était nécessaire de ne porter aucune mutilation et de ne souffrir d'aucune maladie qui puisse paralyser un des sens (2).

On trouve dans l'histoire perse plusieurs exemples de princes qui furent écartés du trône à cause d'un vice de leur constitution physique. Cette tradition avait une si grande force que le moyen le plus efficace pour éviter la querelle des prétendants à la couronne était de leur faire couper un membre ou crever les yeux (3).

2° Pour être souverain légitime de l'Iran, il faut être accompagné de *Kavaêm hvarenô*, autrement dit *Farrah kayanîk*, qu'on traduit par la majesté royale ou la gloire des Kavis. C'est un principe céleste qui donne la vertu, la gloire, la fortune et la puissance. Dieu l'a créé et le fait descendre sur celui qu'il veut désigner pour régner sur les Perses ; il le lui retire quand ce roi se montre indigne ou ingrat (4).

Dans le *Zamyad yasht*, on trouve l'histoire de hvarenô;

(2) Procope, I, II. — Tabari écrit d'autre part : « Il est de coutume chez les Persans de ne jamais donner le trône à quiconque a une infirmité, soit qu'il lui manque une main, ou un pied, ou un œil ; soit qu'il ait quelque autre infirmité à son corps ». Part. II, chap. XIII ; tr. zot., t. II, p. 88.

(3) Ainsi Khosraw Parwiz fit couper la main de Mardanshah pour être sûr qu'il ne prétendrait pas à la couronne. Tabari, part. II, chap. LIX ; tr. Zot., t. II, p. 330. — De même Hormuzd se coupa la main et l'envoya à son père Chahpour pour lui prouver qu'il n'avait pas l'intention d'usurper le trône. Ibid., chap. XIII ; tr. Zot., t. II, p. 88. Ajoutons que Chahpour, très ému de cette circonstance, le désigna cependant comme son successeur.

(4) Voir sur ce sujet *Zamyad yasht* dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 615.

son premier dépositaire sur terre était *Haoshyanka* ; il passa ensuite aux rois peshdadiens et kayanides pour retourner enfin à *Saoshyant*, le sauveur qui doit venir pour débarrasser le monde de la tyrannie d'Ahriman. Il faut donc être de la lignée des anciens rois perses, de ceux dont la légitimité et la gloire sont incontestables, pour prétendre à la couronne de l'Iran.

Aussi, tous les rois qui ont gouverné sur les Perses, y compris les Arsacides et même Alexandre le Macédonien ⁽⁵⁾, rattachaient-ils leur généalogie aux très anciens rois de la mythologie, dont l'authenticité et la gloire étaient irréfutables. C'est peut-être encore par respect de ce principe que les fondateurs des nouvelles dynasties épousaient généralement une princesse de la famille qui régnait avant eux. Ainsi Cyrus le grand épousa la fille d'Astyage, le dernier roi mède ⁽⁶⁾; Alexandre se maria avec la fille de Dara, le dernier roi achéménide ⁽⁷⁾ et Ar-déshir Babekan épousa une princesse parthe ⁽⁸⁾.

Le fondateur de la dynastie des Sassanides se disait descendant des anciens rois perses ⁽⁹⁾; tous les rois de cette dynastie furent de son sang.

Cette tradition avait plusieurs avantages : la foi dans les qualités surhumaines des rois rendait logique et un peu volontaire l'obéissance des sujets. D'autre part les rois, en affirmant leur parenté avec leurs prédécesseurs,

(5) Ci-dessus I part., chap. II, 1^{re} sect., n° 1.

(6) Ctésias : Histoire de Perse ; tr. par Buchon, dans : Choix des historiens grecs, p. 346.

(7) Supra I, part., chap. II, 1^{re} sect., n° 1.

(8) Tabari, part II, chap. XII ; tr. Zot., t. II, p. 76. On dit que c'est en vertu de la même tradition que Hossein ibn Ali épousa Scahr-Banou, la fille de Yazdgird III, le dernier roi sassanide ; mais cette parenté n'est pas définitivement établie. Cf. Herzfeld : Paikuli, t. I, p. 40.

(9) Il se disait descendant de Bahman, fils d'Isfandiyar, roi de la dynastie mythologique des Kayanides. Tabari, part. II, chapt. XI ; tr. Zot., t. II, p. 66-67.

s'obligeaient à respecter les anciennes institutions et à se montrer dignes de leur nature supérieure. Enfin, la force de cette tradition décourageait les rebelles qui auraient eu l'intention d'usurper la couronne. Au déclin de l'Empire sassanide nous voyons encore cette vieille institution défendre la couronne contre les généraux tout-puissants qui, à plusieurs reprises, se révoltèrent contre leurs souverains. Ainsi le peuple se souleva contre Bahram Tchoubine qui avait pu vaincre les armées d'Ormuzd IV, et s'emparer du trône, il réussit à chasser ce puissant général qui avait pris cependant la précaution de se donner le titre modeste de « Gardien de l'Empire » (vers 590 J.-C.) ⁽¹⁰⁾. De même, on tua Schahrbaraz qui avait déposé Ardéschir III et régnait depuis plus d'un mois à sa place ; on traînait par les pieds le cadavre de ce grand général en criant : « Quiconque n'étant pas de la famille royale usurpera le trône aura le sort de celui-ci » ⁽¹¹⁾.

Cette tradition persista en Perse après la conquête des Arabes.

B. — LA SUCCESSION AU TRÔNE. — Nous ne croyons pas qu'il ait existé une règle générale pour la transmission de la royauté. Certains rois sassanides ont désigné eux-mêmes, de leur vivant ou par testament, celui qui devait les remplacer sur le trône de l'Empire. Dans un certain nombre de cas, la guerre décida du sort des prétendants à la couronne ; il y a d'autres cas qui nous sont inconnus ⁽¹²⁾. Cependant, très généralement, même quand le roi désignait lui-même son successeur, la voix des nobles et du clergé était prise en considération. Ainsi Qobad leur demanda dans son testament de reconnaître la royauté à son

(10) Tabari, Part. II, chap. LI ; tr. Zot., t. II, p. 284 et s.

(11) Ibid., chap. LXI ; tr. Zot., p. 348.

(12) Voir l'avènement des différents rois sassanides, dans la chronique de Tabari, part. II ; tr. Zot., t. II.

fil cadet Enouscherwan et l'assemblée des prêtres et des nobles, écrit Procope, approuva son désir. Cet auteur ajoute à ce récit qu'en Perse « personne ne doit prendre le pouvoir royal sous sa propre initiative, mais par le vote des notables perses » (13).

Nous trouvons, d'ailleurs, plusieurs exemples de l'intervention des notables dans la nomination des rois ; cette intervention était inévitable par suite de l'influence considérable du clergé et de la noblesse (14).

Il était religieusement permis aux prêtres de renvoyer le roi qui ne leur plaisait pas (15).

Dans la lettre de Tansar, il y a un passage sur le mode de nomination des rois ; il montre les soucis et le rôle des grands de l'Empire : « Nous avons voulu que le Shahen-shah se tienne à l'écart et n'ait avec lui que ce soit de conférence sur ce sujet. Il écrira seulement de sa propre main trois messages, qu'il confiera chacun à une personne sûre et jouissant de toute sa confiance ; le premier au mobed des mobeds, le deuxième au grand chancelier ; le troisième au généralissime... ils se consulteront... s'il y a accord on en informera le peuple. S'il y a désaccord, on n'en dira rien au dehors, mais le mobed tiendra un conseil secret avec les herbeds, les docteurs et les dévots. Ils entreront en prière et marmotteront le « *Vâdj* », les gens de bien se tiendront derrière, disant Amen... cela prendra fin à la prière du soir et l'on acceptera avec foi ce que Dieu aura inspiré au cœur du grand mobed. Cette nuit-là, on apportera dans la grande salle du palais la couronne et le trône. Les grands officiers prendront leur place. Alors, le grand mobed ac-

(13) Procope I, XXI.

(14) Voir par ex. Tabari, II, Part., chap. XVII ; chap. XVIII, XIV, XXI, etc. — His. de Mirkhond, tr. S. de Sacy, p. 300.

(15) Vendidad sadé ; liv. 7, chap. CXXXV ; Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 622.

compagné des Herbeds, des grands et des ministres, se rendra à l'assemblée des princes royaux ; ils se rangeront tous devant les princes et diront : « Nous avons consulté devant le Très Haut ; il a daigné nous conduire et nous inspirer et nous a instruits de ce qui est bien ». Alors le mobed s'écriera à haute voix : « Les anges ont agréé pour roi un tel. Adoptez-le aussi, créatures, et bonnes nouvelles pour vous ». On soulèvera alors le prince royal et on l'assoira sur le trône, on lui mettra la couronne sur la tête ; puis, lui ayant saisi la main, on lui dira : « Acceptes-tu de Dieu la religion de Zoroastre, qu'afermit Gushtâsp fils de Lohrasp ? » Le prince répondra affirmativement... » (16).

Ce texte indique que le roi était choisi, parmi les membres de la famille royale, par les grands dignitaires de l'Empire, dominés par l'autorité du grand-prêtre. Mais on ne peut guère affirmer que cette règle fût appliquée régulièrement. Ardéschir Babekan lui-même a dérogé le premier à cette règle : il couronna de son vivant Shapour son fils et se retira du pouvoir.

II. — LES POUVOIRS DU ROI

A. — CARACTÈRE THÉOCRATIQUE DE LA ROYAUTÉ. — La royauté, le pouvoir et la dignité de gouverner sont une création divine ; Dieu a désigné aussi celui qui doit l'exercer et le roi lui-même est une sorte de dieu. C'était donc le système théocratique par excellence (17), le même que ce-

(16) La lettre de Tansar, p. 109 et 110.

(17) Ce système correspond à celui que préconisaient les partisans du droit divin surnaturel ; ils croyaient en effet : « qu'une puissance supérieure, Dieu, a non seulement créé le pouvoir politique pris en lui-même, mais encore désigné la personne ou les personnes, la dynastie par exemple qui dans un pays donné, doivent être investies du pouvoir politique ». Duguit, traité de droit constitutionnel, 2^e éd., t. I, p. 413.

lui des Achéménides. En effet, comme Darius et Artaxerxès, les rois sassanides se qualifiaient de divins et prétendaient agir par la volonté des dieux. On peut lire dans les inscriptions de Taghi Bostan : « Celui dont voici la figure est l'adorateur d'Ormuzd, l'excellent Sapor, roi des rois d'Iran et d'Aniran, germe céleste de la race des dieux, fils de l'adorateur d'Ormuzd, l'excellent Hormuzd roi des rois d'Iran et d'Aniran, germe céleste de la race des dieux, petit-fils... » (18). Dans les inscriptions d'Hajiabad, Shapur I^{er} et Kesra Enouscherwan s'appellent « le divin, roi des rois descendant des dieux ». Khosrau II se disait « un homme immortel parmi les dieux ou un dieu très illustre parmi les hommes » (19).

Lors de son couronnement, Ardeshir Babekan déclarait : « Louons dieu pour les faveurs particulières qu'il nous a accordées, pour les grâces et les dons qu'il a répandus sur moi. Il nous a donné un royaume et soumis ses serviteurs à nos lois. Nos actions de grâce sont inspirées par la grandeur de ses dons, par l'importance de ses bienfaits et de ses secours » (20).

Nos précédentes explications sur le Kavaêm Havarêno et le passage de la lettre de Tansar sur le mode de désignation des rois confirment et complètent ce caractère théocratique de la royauté.

B. — L'ÉTENDUE DU POUVOIR ROYAL. — Nous verrons dans la section suivante que la société sassanide se divisait en trois classes : les prêtres, les nobles ou les guerriers et les laboureurs. Le roi était le chef de toutes ces classes. Le

(18) J. De Morgan : *Mission scientifique en Perse*, t. IV, p. 311.

(19) Herzfeld : *Paikuli*, t. I, p. 85-86. Dans cet ouvrage on trouvera encore d'autres spécimens de ce genre.

(20) Masoudi : *Les prairies d'or*, t. II, chap. XXIV, tr. fr., p. 152.

Kavaêm Hvarenô qui l'accompagnait comprenait la gloire de toutes ces trois classes ⁽²¹⁾.

Aussi était-il un maître absolu. « Il était la règle au milieu de ses sujets et de ses soldats » ⁽²²⁾. Aucune institution, ni aucune loi ne pouvait résister contre sa volonté. Son caractère divin l'autorisait même à intervenir dans les affaires du culte. Le roi « a pouvoir sur la religion et dieu est son allié » ⁽²³⁾, écrivait le grand-prêtre Tansar. Le Dinkard confirme ce témoignage et dit : La conscience doit diriger l'âme et la raison diriger la conscience, la religion d'Ahura Mazda doit être associée à toutes les deux, mais les ordres d'un roi qui protège son peuple sont au-dessus de toutes ces trois ⁽²⁴⁾.

En racontant l'histoire d'Enouscherwan, Firdousi écrit : « Il était roi et était Pehlewan (guerrier), il était homme de guerre et était mobed (prêtre), il était herbed (prêtre-juge) et était chef de l'armée » ⁽²⁵⁾.

Les souverains exerçaient aussi une grande influence sur les églises chrétiennes de la Perse dont ils nommaient souvent les évêques et les grands dignitaires ⁽²⁶⁾.

Bref, le régime du gouvernement sassanide était un despotisme théocratique ⁽²⁷⁾; mais nous allons voir, qu'en fait, plusieurs facteurs limitaient l'omnipotence des mo-

(21) Quand Hvarenô abandonne Yima, il l'abandonne à trois reprises (Yasht, XIX, 34-38). De même dans le Sîrôza, 9, l'invocation adressée à Atar (feu) est répétée trois fois accompagnée à chaque reprise de cette formule « A la gloire des Kavis, créée par Mazda ». Voir sur les feux une étude de Darmesteter, dans sa tr. d'Avesta, t. I, p. 149-157.

(22) La lettre de Tansar, p. 93.

(23) Ibid., p. 80.

(24) Dinkard, t. IV, p. 254.

(25) Chah-Nameh de Firdousi, tr. Mohl, t. VI, p. 471.

(26) Labourt : Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie des Sassanides, p. 135, 137, 209, 210 et 312.

(27) Duguit après Montesquieu définit le gouvernement despotique : « Un gouvernement qui peut prendre des décisions individuelles sans être lié par des lois générales, fixes et stables ». Traité de droit constitutionnel, 2^e éd., t. III, p. 682.

narques et les empêchaient d'entraîner tout par leur volonté et leurs caprices ⁽²⁸⁾.

C. — LES LIMITES PRATIQUES DU DESPOTISME. — Nous avons déjà parlé du respect des Perses pour leurs traditions et nous savons que les rois sassanides évitaient autant que possible de toucher aux institutions établies avant eux ; ils étaient, comme on le dit aujourd'hui, très « conservateurs ». Nous voulons parler ici de trois facteurs qui, en fait, limitaient le champ d'action des rois et modéraient le despotisme théorique que nous avons défini dans le précédent paragraphe.

Ces trois facteurs sont :

1° L'existence d'une religion nationale étroitement liée aux institutions civiles et politiques de l'Etat et l'autorité du clergé ;

2° L'influence des nobles ;

3° Le tempérament naturel et le caractère personnel des Perses.

1° *De l'influence de la religion et du clergé.* — P. Gide écrit dans son excellente « Etude sur la condition privée de la femme » qu'on a « toujours reconnu, même en Orient, une autorité au-dessus du despote, c'est la divinité, ce sont les livres saints où elle a révélé ses lois. La religion chez ces peuples, doit tenir lieu de tout, car en dehors d'elle, il n'y a plus que les volontés arbitraires d'un maître. Aussi la voyons-nous sortir de son domaine, étendre sa consécration jusque sur les institutions et les intérêts privés et les régir en droit. Le droit, en Orient, n'a donc pu être qu'un droit religieux : tous les codes de lois qui s'y sont succédés, depuis le Manava jusqu'au Coran, ont été reçus

(28) Dans le gouvernement despotique : « un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices ». Montesquieu, De l'esprit des lois, liv. II, chap. I.

par les peuples comme des révélations divines. Dans ces codes, tout est confondu, théologie, morale, droit pénal, public et privé... » (29).

En parlant des rapports très étroits qui unissaient l'Etat sassanide et l'église mazdéenne, nous avons montré quelle était la conséquence de cette situation sur l'état du droit et le pouvoir royal. Il n'est pas nécessaire d'y revenir. Rappelons seulement que les rois renouvelaient toujours dans leurs discours du trône la promesse d'être fidèles à la religion de Zoroastre, et, pratiquement, ils se sont affirmés tels par leurs actes et leurs instructions. Or, la piété des souverains les obligeait à appliquer les lois civiles de l'Avesta et à laisser la juridiction entre les mains des prêtres (30). Ce fait, à lui seul, limitait considérablement les dangers du despotisme.

Ajoutons, toutefois, que l'union de l'église et de l'Etat ne serait pas suffisamment efficace pour la protection du droit contre l'arbitraire des princes, s'il n'existait pas une force suffisante pour la défendre et, au besoin, l'imposer à ceux qui, personnellement, n'étaient pas très disposés à la respecter. Mais le clergé mazdéen avait un prestige et une autorité extraordinaires et veillait attentivement au respect des saintes écritures. Il formait, comme nous le verrons plus loin, une caste fermée mais très vaste, qui disposait de grandes richesses, jouissait d'une bonne réputation de sagesse et de clairvoyance, exerçait une influence considérable sur les fidèles et, enfin, avait les mains liées avec les nobles et les militaires.

On voit même plusieurs rois sassanides se révolter contre cette tutelle de la caste cléricale et se tourner vers les sectes hérétiques ou les religions étrangères. Mais tous

(29) P. Gide : *Etude sur la condition privée de la femme*, p. 37.

(30) Voir ci-dessous : l'organisation judiciaire.

leurs efforts furent vains, voire renforcèrent davantage encore l'influence des prêtres ⁽³¹⁾.

2° *De l'influence des nobles.* — Nous verrons plus tard que les grands dignitaires de l'Empire sassanide étaient choisis parmi les nobles qui, grâce à une discipline très rigoureuse et avec le concours des rois eux-mêmes, avaient formé une classe privilégiée et très puissante, où nul ne pouvait pénétrer et progresser s'il ne prouvait, par une longue généalogie, son rattachement à de nobles et illustres ancêtres. Aussi, les nobles qui étaient très riches et possédaient de grands domaines avaient-ils une grande influence sur les affaires de l'Etat. Pratiquement, il était impossible pour le roi de les contrarier et de régner longtemps contre leurs volontés. L'histoire nous montre, que, alliés avec le clergé, ils ont pu corriger nombre de rois qui essayaient d'agir arbitrairement ⁽³²⁾.

3° *Caractère personnel et naturel des rois perses.* — Dans les divers tableaux que les historiens ont tracés des rois perses, on les reconnaît toujours par leur caractère doux et modéré, leur courage, leur amour pour la vérité, leur respect pour la parole donnée et leur sentiment de justice ⁽³³⁾. Ce caractère naturel des rois ajouté aux deux

(31) C'est, semble-t-il, pour se libérer de l'influence des prêtres que Qobad accueillit favorablement la religion de Mazdak. Nœldeke : *Etudes historiques sur la Perse*, tr. par Oswald Wirth, p. 166. — Voir aussi dans Tabari, II, Part., chap. XVII, tr. Zot., t. II, p. 102, la haine d'Ardeschir fils d'Hormuzd contre les prêtres et chap. XXII les plaintes de Bahram Goûr de « l'irrévérence » des nobles et du clergé.

(32) Voir supra les notes relatives à la succession au trône.

(33) Ce qui prouve surtout le caractère réfléchi et bienveillant des rois sassanides; c'est la politique de tolérance qu'ils ont suivie envers les infidèles, quoique le mazdéisme fût déclaré la religion officielle de l'Etat. On trouve certes, quelques ordonnances royales permettant la persécution des juifs ou des chrétiens, mais, comme les explique J. Labourt, ces ordonnances sont motivées par des raisons politiques très graves et non point par un aveugle fanatisme. Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie Sassanide, p. 43, 44, 176, etc. — Elisée Vartabad, l'auteur chrétien du « Soulèvement national de l'Arménie chrétienne », malgré sa haine contre les mazdéens, rapporte que les rois perses fai-

facteurs déjà indiqués, atténuait considérablement les dangers du despotisme.

Nous ne pouvons pas insister sur ce point, il est traité dans les livres de l'histoire générale de la Perse et à cet égard, ils sont — que je sache — tous d'accord.

Cependant, on nous permettra, bien que ce soit en dehors de notre sujet, d'insister un peu sur le caractère et l'esprit des rois sassanides : car dans un gouvernement, où tout dépend de la volonté d'une personne, il y a un intérêt considérable à étudier la psychologie de cette personne, à connaître ses tendances et à découvrir les mobiles de ses actes. Nous nous contenterons de citer certains passages tirés des discours et des lettres dans lesquels les rois ont exposé leurs idées, leur « programme », si l'on veut employer le vocabulaire politique de nos jours.

Dans son discours du trône, dont nous avons déjà cité un passage, Ardéchir Babekan disait : « Nous consacrerons tous nos soins au maintien de la justice; nous étendrons notre protection sur tous nos sujets. De grands édifices seront bâtis, la fertilité sera rendue à la terre, et nos peuples seront gouvernés avec bienveillance. Nous accorderons à nos Etats la prospérité, et à nos peuples les biens que la violence leur avait ravis, afin que les oiseaux mê-

saient « examiner toutes les religions et toutes les doctrines » et en choisissaient celles qui leur paraissaient les plus justes. Il écrit par ailleurs que Yazdeguerd disait aux sages et aux conseillers de toutes religions qui fréquentaient sa cour : « Cherchez, examinez, nous adopterons la meilleure ». Tr. par Karabagy Garabed, p. 13 et 16.

Le respect des Sassanides pour leurs ordres et leurs promesses nous est témoigné par Faustus de Byzance, C. LIII; et Sépéôs, I, III; C. II, cités par Patkanian dans son essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides, tr. Prud'Homme, p. 13; Procope, I, I. C. IV, et Maçoudi : *Les prairies d'or*, chap. XXIV; tr. fr., t. II, p. 166. Ces auteurs racontent que les rois perses faisaient attacher aux parchemins qui portaient leurs ordonnances, leurs promesses ou un traité avec un Etat étranger, un sachet de sel pour indiquer qu'ils sont, comme le sel inaltérables. Voir aussi dans Tabari, part. II, chap. XXV; tr. fr., t. II, p. 138, 139, les embarras de Firouz qui voulaient briser le traité de paix qui le liait au roi des Hephtalites.

mes jouissent d'une entière sécurité. Peuples, ma justice sera la même pour le puissant et pour le faible, pour les petits et les grands ; ses arrêts seront bénis et son culte respecté. Mon gouvernement méritera votre approbation, et vous trouverez toujours mes actions d'accord avec mes paroles » (34). Il déclarait d'autre part : « Un roi doit donner libre cours à sa justice. La justice est la source de tous les biens : c'est une citadelle élevée pour la défense de l'Etat et le maintien de l'ordre ; le déni de justice est le symptôme de la ruine d'un pays... » (35). Dans une de ses lettres, le fondateur de la dynastie sassanide écrivait à un de ses lieutenants : « J'ai appris que vous préférez employer la douceur plutôt que la violence, l'amitié au lieu de l'intimidation, et la timidité au lieu de l'audace. Usez d'abord de sévérité afin de pouvoir revenir ensuite à la douceur ; sachez inspirer à tous les cœurs le respect et l'affection et n'oubliez pas que ces deux sentiments s'allient l'un à l'autre » (36). Il définissait sa politique envers son peuple dans les termes suivants : « Nous avons trouvé le monde divisé en trois classes et pour chacune d'elles nous avons agréé un genre de politique. La première, peu nombreuse, comprend l'élite et les gens de bien : nous les traitons par l'amitié pure. La deuxième classe, qui est nombreuse, est celle des pervers et des séditeux : nous les traitons par la crainte pure. La troisième classe, qui est innombrable, est un peuple composite : la politique à son égard tiendra le milieu entre la bienveillance et la terreur : ni trop de confiance, qui l'enhardirait ; ni trop de sévérité, qui l'effaroucherait... » (37).

Enfin, en cédant la place à son fils Sapor I^{er}, il lui donnait

(34) Masoudi, *Les prairies d'or*, chap. XXIV, tr. fr. t. II, p. 152.

(35) *Ibid.*, p. 155.

(36) *Ibid.*, p. 163.

(37) *La Lettre de Tansar*, p. 90.

les conseils suivants : « Sache, ô mon fils, que ce monde traître ne te laissera pas jouir du bonheur sans des terreaux. Aie soin de ton corps et observe l'état de ton esprit... Quand le roi rend hommage à la religion, la religion et la royauté sont sœurs; la foi ne peut se soutenir sans le trône, ni la royauté subsister sans la foi... le trône d'un roi peut être ébranlé de trois manières : d'abord si le roi est injuste; ensuite s'il favorise des hommes de bas étage, s'il les élève au-dessus des hommes de valeur; enfin s'il garde ses trésors pour lui, et travaille à accumuler de l'or. Mets ton plaisir à être généreux, à rendre la justice et à employer ton intelligence pour qu'aucun mensonge ne puisse t'approcher... Ne te fais jamais gardien de tes trésors, car les hommes se fatiguent pour acquérir de l'or, et un roi avide de trésors augmente les fatigues de ses sujets. Là où est le trésor du cultivateur, là est le trésor du roi... Lutte contre les approches de la colère; aie le courage de fermer les yeux sur les fautes commises contre toi... La générosité te rendra aimé, le savoir et la justice te rendront glorieux... » (38).

Le roi de Bysance écrivait à Shahpour : « Les rapports qui m'ont été faits de la discipline qui règne dans votre armée, de la vigueur de votre pouvoir et de la sécurité dont vos peuples jouissent sous votre gouvernement, me font désirer de suivre la même voie et de marcher sur vos traces... ». Le roi Perse lui répondit : « J'ai obtenu ce résultat grâce aux règles que voici : je n'ai jamais failli à mes promesses ou à mes menaces; j'ai fait la guerre pour enrichir mon royaume et non pour satisfaire mon ambition; j'ai inspiré à mes sujets une confiance exempte de témérité, j'ai su me faire craindre sans me faire haïr; j'ai puni pour réprimer le crime et non pour satisfaire ma

(38) Chah Nameh, tr. Mohl, t. V, p. 378 et s.

colère; j'ai assuré l'existence du peuple et retranché le superflu » (39).

On raconte des merveilles de la justice d'Enoucherwan que les musulmans, d'après le Coran, ont surnommé le Juste (Adel). Nous en citons un seul exemple. Un jour, un ambassadeur grec (Romain) entra au Madaén, le célèbre palais de Khosraw, y observa une certaine irrégularité et en demanda la raison ; voici ce qu'on lui répondit : « La forme de cette place n'était pas parfaitement régulière, parce qu'une vieille femme qui avait une maison sur ce terrain n'avait pas voulu se rendre aux instances du roi et lui vendre cette maison, et le roi n'avait pas voulu faire violence pour vaincre sa résistance. Cette irrégularité jointe à la justice, s'écria alors l'ambassadeur, vaut mieux qu'une symétrie acquise par la violence » (40).

Les savants et les philosophes de tous les pays trouvaient à la cour des rois Perses un foyer et un milieu favorables. Certains parmi eux, qui étaient obligés de quitter le territoire romain à cause de leurs opinions, demandèrent secours au roi Enoucherwan et ce grand roi, dans un traité, (549 J.-C.), obligea les Romains à les recevoir favorablement et à leur laisser entière liberté. Noëldeke, qui n'est pourtant pas très généreux dans ses sentiments pour les rois perses, reconnaît que cet acte constitue une « gloire éternelle » (41) pour les Sassanides.

Enfin la reine Pourandokt, qui régna dans les moments difficiles de la dernière période de la dynastie, disait lors

(39) Maçoudi : Les Prairies d'or, chap. XXIV; tr. fr., t. II, p. 165.

(40) Ibid., p. 199. — Mirkhond; tr. de Silvestre de Sacy, p. 383. — Il existe un livre appelé Tauquiyatî Kessrawiya tr. en persan par Muhammad Jalal-ed-Dine Tabatabaï, d'après une précédente tr. Arabe, que le traducteur persan prétend être faite d'après un texte pehlevi. On y trouve de nombreux exemples de la sagesse et de la justice d'Enouscherwan.

(41) Th. Noëldeke, tr. Oswald Wirth, Etudes historiques sur la Perse, p. 173 et 174.

de son avènement : « Ce royaume ne peut être gouverné ni au moyen de la vaillance, ni au moyen des trésors, mais par la puissance de Dieu. Le souverain ne peut exercer le pouvoir que par la justice et par la bonne administration. L'armée ne peut triompher de l'ennemi que si elle est récompensée, et l'on ne peut garder une armée que par la justice, l'équité et la discipline. En faisant régner les lois, on peut gouverner l'Etat, que le souverain soit un homme ou une femme. J'espère que la libéralité et la justice que vous me verrez pratiquer seront au-dessus de celles que vous aurez vues dans aucun homme ». Tabari ajoute lui-même : « Jamais, à aucune époque, les hommes n'avaient été témoins d'une justice telle que la sienne » ⁽⁴²⁾.

2^e SECTION

De la distinction des classes sociales

Au temps des Sassanides, les Perses se divisaient en trois ou quatre classes, séparées par une discipline rigoureuse, sanctionnées par le pouvoir royal et appuyées sur de vieilles traditions et sur des préceptes du Zend Avesta. Voilà ce dont nous voulons parler dans cette section en étudiant auparavant les origines de cette hiérarchie sociale et son état sous le règne des Achéménides et des Parthes.

Cette étude présente de nombreuses lacunes à cause de l'indigence de nos documents. Nous avons essayé cependant de dégager suffisamment les différentes étapes de la lente évolution qui a préparé l'organisation sociale de

(42) Tabari, II, Part. Chap. LXII; fr. Zot., t. II, p. 349.

l'Etat sassanide. Cette recherche nous servira à comprendre plus facilement l'organisation politique et administrative de la Perse qui fait l'objet des sections suivantes. C'est pourquoi nous l'avons placée aussitôt après l'étude de la royauté.

I. — DE L'ORIGINE DE L'INSTITUTION DES CLASSES D'APRÈS LE ZEND-AVESTA ET LES LÉGENDES MYTHOLOGIQUES

A. — LE NOMBRE DES CLASSES. — L'Avesta fait allusion à plusieurs reprises à une distinction entre les prêtres, les guerriers et les laboureurs; mais dans le Yasna, hâ 19, cette distinction est la plus nette. Ce texte divise les fidèles en quatre classes : les prêtres (*Athravan*), les guerriers (*Rathaéshtar*), les laboureurs (*Vâstryô-fshuyâs*) et les artisans (*Huitish*) (43).

La même classification se retrouve dans plusieurs autres documents mazdéens, sous des formes légèrement différentes : les laboureurs et les artisans sont réunis quelquefois en une seule classe et quelquefois séparés en deux classes distinctes (44).

Dans la lettre de Tansar, on rencontre, en outre, une nouvelle classe, celle des scribes, qui n'est mentionnée dans aucun autre texte. Ce grand-prêtre écrit : « Sache que d'après la religion les hommes sont divisés en quatre classes... ces classes sont connues sous les noms des qua-

(43) Avesta, tr. Darmesteter; t. I, p. 169. Voir aussi Vendidad, V, 28 et VII, 41-43; Farvardin Yasht, 88, 89.

(44) Dînaî-Maînôg-i Khirad, chap. XXIV; dans Pahlavi texts, tr. West, t. XXIV, part. III, p. 67-68. Bundahis, chap. XXXII, Pahlavi texts, Part. I, t. V, p. 143-144. La confusion des deux classes de laboureurs et d'artisans peut s'expliquer par la situation économique de la Perse, lors de l'apparition du mazdéisme. La très grande majorité des Perses vivait alors sous le régime de l'économie fermée et ne connaissait pas la division du travail.

tre membres. La tête de ces membres est le Pâdishâh (le roi). Le premier membre est le clergé et lui-même se divise à son tour en plusieurs catégories, juges, prêtres, surveillants et instructeurs. Le deuxième comprend les gens de guerre qui sont eux-mêmes divisés en deux classes : les cavaliers et les fantassins... Le troisième membre comprend les scribes divisés eux-mêmes en plusieurs espèces : écrivains, comptables, rédacteurs de jugements, de diplômes, de contrats, biographes ; les médecins, les poètes et les astrologues entrent aussi dans cette série. Le quatrième membre se compose des gens de service (les marchands, les cultivateurs, etc. Cette répartition des hommes en quatre classes est pour le monde une garantie durable de bon ordre » ⁽⁴⁵⁾.

Cette classe de scribes est peut-être une innovation de l'époque sassanide ; elle s'expliquerait alors par l'importance considérable des secrétaires et des bureaucrates pendant cette période. Le reste du passage est conforme aux autres texte mazdéens.

B. — LA CAUSE ESSENTIELLE DE LA DIFFÉRENCIATION DES CLASSES. — Il résulte de la littérature mazdéenne que la division des hommes en quatre classes, qui est « pour le monde une garantie durable de bon ordre » ⁽⁴⁶⁾, n'était pas considérée comme un simple arrangement formaliste, imaginé arbitrairement. Au contraire, le fait d'appartenir à telle ou telle classe se justifie par la nature et la valeur physique et morale différentes des individus. Tous les hommes ne sont pas nés de la même façon.

Ainsi, nous lisons dans le Vendidad que, si un certain nombre d'individus sont assis l'un à côté de l'autre de sorte qu'ils se touchent et si l'un d'eux vient à mourir,

(45) La lettre de Tansar, p. 82 et s.

(46) La lettre de Tansar, p. 84.

alors la *Druj Nasu* (le démon de mort) se précipite sur lui et elle va « Jusqu'au onzième et en souille dix » si le *de cujus* est un prêtre; elle va « jusqu'au dixième et en souille neuf » s'il est un guerrier; elle « va jusqu'au neuvième et en souille huit » s'il est un laboureur ⁽⁴⁷⁾.

Pour le rédacteur de l'Avesta, l'impureté des cadavres était en rapport inverse de la valeur du *de cujus*; c'est-à-dire qu'il considérait que seuls les cadavres des hommes de bien, de ceux qui pendant leur vie avaient lutté pour Ahura Mazda, étaient impurs et cette impureté, comme l'indiquent les passages cités plus haut, était d'autant plus grande que le défunt avait, de son vivant, plus de valeur ⁽⁴⁸⁾.

En outre nous allons voir dans le paragraphe suivant que le premier fils de Zarathushtra, né d'une femme privilégiée (*Padishah-zan*) devient le chef des prêtres, tandis que les deux autres, appartenant à une mère servante (*Chakar-zan*) ⁽⁴⁹⁾, sont mis à la tête des guerriers et des laboureurs. Le chef des prêtres est donc, de par sa naissance, d'un rang supérieur aux chefs des guerriers et des laboureurs.

L'idée de hiérarchie naturelle des classes se confirme aussi par le passage sus-indiqué de la lettre de Tansar, où les quatre classes sont comparées aux membres d'un corps. Ce passage nous rappelle la loi de Manou qui dit : « Pour la conservation de cette création entière », Dieu assigna des « occupations différentes à ceux qu'il avait produits de sa bouche, de son bras, de sa cuisse et de son pied » ⁽⁵⁰⁾.

Enfin, on peut fournir à ce sujet une preuve plus déci-

(47) Vendidad, V, 27 et 28.

(48) Voir supra, la description du mazdéisme et Darmesteter, tr. d'Avesta, t. II, introd. p. XIV.

(49) Sur le sens de ces termes, voir plus loin les différentes sortes de mariages.

(50) La loi de Manou, liv. I, art. 87, tr. Loiseleur-Deslongchamps, p. 17.

sive encore en examinant la classification des feux sacrés. Ahura-Mazda a créé « au début pour la protection du monde », le feu *Farnbag* ou *Khordâd*, le feu *Gûshnasp* ou *Gushasp* et le feu *Bûrjîn Mitro* ou *Burzin Mihr*. Le premier feu incarne la vertu des prêtres, c'est lui « qui fait les docteurs savants et habiles » ; le second est pour la « science guerrière », c'est « lui qui rend les guerriers plus rapides et plus braves » ; le troisième a « pour occupation la science de l'agriculture » ⁽⁵¹⁾. La classification des hommes comme celle des feux, a donc son origine dans la création du monde.

C. — LE PREMIER ORGANISATEUR DES CLASSES. — Les hommes sont différents de par leur constitution physique ; n'empêche qu'il fallait qu'un jour quelqu'un constatât cette différence et s'en servît pour les grouper en des classes distinctes.

Les auteurs musulmans attribuent cette initiative à Djemschîd (*Jima Khshaêta* de la mythologie mazdéenne de la dynastie des Peshdadiens). Tabari écrit : « Djemschîd partagea toutes les créatures du monde en quatre classes » : les militaires, « les écrivains et les gens doués de science et d'instruction, de prudence et de jugement », les agriculteurs et les artisans. Il ajoute que ce roi plaça des inspecteurs et des savants à la tête de ces classes pour qu'ils surveillassent leurs travaux ⁽⁵²⁾.

Firdousi est à peu près dans le même sens ; il écrit : « Djemschid réunit ensemble ceux qui exerçaient les mêmes professions et y employa cinquante ans. D'abord la caste (*Gorouh*) de ceux qu'on nomme *Amousian* ; sache qu'ils sont voués aux cérémonies du culte... De l'autre côté

(51) Voir l'étude déjà citée de Darmesteter sur les feux, dans sa tr. d'Avesta, t. I, p. 151-157.

(52) Tabari, Part. I, chap. XXXIX ; tr. Zot., t. I, p. 103.

se plaça une caste, à laquelle fut donné le nom de *Nisairéan* ; ce sont ceux qui combattent avec le courage des lions, qui brillent à la tête des armées et des provinces, qui ont à défendre le trône du roi, et à maintenir la gloire que donne la bravoure. Sache que la troisième caste porte le nom de *Nesoudi* : ils labourent... la quatrième caste est celle des *Ahnoukhouschi*... les métiers sont leur occupation, et leur esprit est toujours en souci » ⁽⁵³⁾.

Mais, d'après les textes mazdéens, il semble que c'est Zarathushtra le premier organisateur des classes. Il est dit dans le Farvardin yasht que Zarathushtra fut « le premier prêtre, le premier guerrier, le premier laboureur » ⁽⁵⁴⁾. Nous lisons dans le Bundahis que ce prophète avait trois fils : *Isadvâstar*, *Aûrvatad-nar* et *Khûrshêd-kîhar*. Le premier était le chef des prêtres, le deuxième était un laboureur et le chef du Var du Jima qui est sous la terre, le troisième était un guerrier, commandant les armées de *Pêshyôtanû*, le fils de de Vishtâsp. Le premier était né d'une épouse privilégiée, les deux autres d'une femme servante ⁽⁵⁵⁾.

Nous ne croyons pas cependant qu'il existe un désaccord profond entre ces deux catégories de documents. Les textes mazdéens ne disent pas, en effet, que Zarathushtra fut le premier qui organisa les trois classes de prêtres, de guerriers et de laboureurs; ils indiquent plutôt qu'il occupait le premier rang entre eux, autrement dit il était le prêtre, le guerrier et le laboureur par excellence. Etre « le premier prêtre, le premier guerrier, le premier laboureur » ne veut naturellement pas dire qu'avant lui il n'existait pas de prêtres, de guerriers et de laboureurs; puisque l'Avesta

(53) Chah-Nameh, tr. J. Mohl, t. I, p. 49-51.

(54) Farvardin Yasht, 88; Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 528.

(55) Chap. XXXII; Pahlavi texts; tr. West, part. I, t. V, p. 143-144.

lui-même nous enseigne que l'Etat perse était constitué longtemps avant l'avènement du prophète, et nous savons qu'un Etat, quelque rudimentaire qu'il soit, ne peut se passer des laboureurs, des guerriers, ni même des prêtres.

On peut interpréter dans le même sens le chapitre XXXII de Bundahis que nous avons cité plus haut. D'ailleurs comment pourrait-on expliquer sur un sujet aussi important une contradiction entre l'histoire des musulmans et la littérature mazdéenne ? N'avons-nous pas démontré que c'est dans cette dernière source que les musulmans ont puisé les indications qu'ils nous rapportent sur l'histoire ancienne de la Perse ⁽⁵⁶⁾ ?

Quoi qu'il en soit, tous ces documents sont d'accord sur un point essentiel à savoir : depuis une date très ancienne, bien antérieure à l'invasion d'Alexandre, les Perses étaient divisés en trois ou quatre classes distinctes. C'est là la conclusion capitale qui se dégage de l'étude du Zend Avesta, des textes mazdéens et des écrits des auteurs musulmans.

II. — LES DIVISIONS SOCIALES CHEZ LES PERSES

DANS LES PÉRIODES ANTÉRIEURES AU RÈGNE DES SASSANIDES

A. — CHEZ LES PERSES AVANT LA CONSTITUTION DE L'ÉTAT ACHÉMÉNIDE. — En parlant de la situation des Perses avant l'organisation de l'Etat achéménide, nous avons essayé de démontrer qu'ils étaient divisés en dix ou douze tribus qui, toutes, étaient indépendantes, mais qui n'avaient pas tou-

(56) Dans son article intitulé : La préhistoire indo-iranienne des castas, G. Dumésil constate ce désaccord mais n'y attache pas grande importance. « Quoi de plus attendu ? écrit-il. Toutes les églises, toutes les sectes concentrent ainsi sur leurs grands patrons les exploits historiques ou légendaires des temps passés, présents et futurs ». *Journal Asiatique*, t. 216, n° 1, p. 109-130. Mais d'après cet auteur il semble que Spiegel prêtait une plus grande attention à ce conflit.

tes la même force et la même importance. D'après Hérodote, trois d'entre elles étaient les plus puissantes et exerçaient une certaine influence sur les autres. C'étaient elles, à savoir : les *Pasargades*, les *Maraphiens* et les *Maspiens*, que Cyrus le Grand invita à se révolter contre les Mèdes. Les Pasargades jouissaient d'un prestige plus considérable encore que les deux autres, car ils avaient déjà renversé l'Etat élamite et régnaient à leur place. Trois autres tribus perses, qui venaient ainsi en second rang, étaient composées uniquement des laboureurs. Les quatre dernières étaient « nomades et ne s'occupaient que de leurs troupeaux » (57).

D'autre part, Hérodote nous laisse deviner, ce qui paraît tout à fait normal, qu'une différenciation du même genre s'était effectuée au sein de chaque tribu entre les clans. Ainsi le clan des Achéménides était le plus distingué et le plus puissant de la tribu des Pasargades.

Ces indications nous permettent de conclure, qu'avant la constitution de l'Etat achéménide, il s'était établi, en fait, entre les différents groupes d'individus, composant la nation perse une certaine hiérarchie, caractérisée par les deux traits suivants :

1° Son caractère ethnique : Puisque le clan et la tribu se forment non pas sur la base des intérêts professionnels, mais sur le lien de parenté, tous les membres d'un clan et d'une tribu se croient nés d'un ancêtre commun.

2° Son peu d'importance. En effet nous ne lui avons pas trouvé une base juridique ou religieuse et il nous semble qu'elle ne devait pas en avoir une : elle s'était effectuée en fait par les hasards et les circonstances qui avaient favorisé une tribu ou un clan, et ralenti ou arrêté complètement le développement des autres. D'ailleurs pour qu'une

(57) Pour tous ces renvois voir Hérodote, Liv. I, 125.

hiérarchie soit solide il lui faut des garanties et des sanctions. Or, il n'y avait pas une autorité au-dessus des tribus qui pût les maintenir dans un ordre déterminé.

B. — CHEZ LES PERSES ACHÉMÉNIDES. — Les conquêtes de Cyrus marquèrent, croyons-nous, le point culminant de la situation que nous venons de retracer. Le clan des Achéménides et la tribu des Pasargades, dont il faisait partie, arrivaient par là à l'apogée du pouvoir. Il ne s'agissait plus pour eux d'occuper la première place dans le rang des clans et tribus perses : ils les dominaient tous et les absorbaient en quelque sorte. La division en tribus ne disparut pas d'un seul coup, mais elle perdit beaucoup de sa force à partir du moment où Cyrus parvint à former un Etat du rassemblement de tous les Perses et à soumettre tous leurs chefs.

Toutefois de cette nouvelle situation politique naissent les éléments d'une nouvelle division sociale, éléments qui grandissent à mesure que déclinent les privilèges et l'autonomie des tribus.

En effet, il se crée d'une part une aristocratie très nombreuse, comprenant tous ceux qui, à un titre quelconque, participaient au gouvernement de l'immense royaume des Achéménides : les anciens chefs de tribus et de clans alliés du roi, le personnel de la cour, les gouverneurs des provinces, les généraux de l'armée, etc. Il est très probable qu'il n'existait pas de charges héréditaires, au moins en nombre bien considérable, au temps des Achéménides (58). Néanmoins l'histoire nous permet d'affirmer que les grands dignitaires étaient très généralement choisis parmi les membres des grandes familles ; de sorte que si chacune d'elles n'avait pas des droits particuliers sur une fonction

(58) Voir ci-dessus dans la première partie l'œuvre de Darius.

déterminée, elles avaient collectivement le monopole de toutes les fonctions.

En outre, en plus des cadeaux et des butins qu'ils distribuèrent généreusement à tous ceux qui les aidèrent dans leurs entreprises, les Achéménides ont été amenés parfois à instituer des privilèges spéciaux en faveur de certains dignitaires, privilèges qui se transmettaient quelquefois à titre héréditaire ⁽⁵⁹⁾.

Enfin les progrès économiques qui suivirent l'évolution de la situation politique des Perses, favorisaient la division du travail et la formation des groupes d'artisans et de travailleurs professionnels.

Ainsi changeait peu à peu la structure de la société perse. Au temps d'Hérodote, ce changement se manifestait déjà par des signes apparents, puisque l'historien grec nous rapporte : « Quand deux Perses se rencontrent dans les rues, on distingue s'ils sont de la même condition. Car s'ils sont de la même condition ils se saluent en se baisant la bouche; si l'un est d'une naissance un peu inférieure à l'autre, ils se baisent seulement à la joue, et si la condition

(59) Ainsi par exemple les sept conjurés qui tuèrent le mage Smerdis « firent pour eux-mêmes des règlements généraux. Il fut arrêté premièrement que chacun des sept aurait au palais ses entrées libres, sans être obligé de se faire annoncer... Secondement que le roi ne pourrait prendre femme ailleurs que dans la maison de ceux qui avaient détrôné le mage ». Hérodote, liv. I, XXXIV. Il semble cependant qu'Hérodote s'est trompé sur l'origine de ces privilèges. Ils devaient remonter à une date antérieure et peut-être à la constitution de l'Etat achéménide. En effet cet auteur nous raconte lui-même qu'avant de faire cet arrangement, quand les sept « furent aux portes (du palais de Smerdis) les gardes par respect pour leur rang... les laissèrent passer sans même leur faire de questions ». Liv. I, 77. Il indique par ailleurs que Cambyse avait épousé la fille d'Otanès, un des conjurés et Smerdis avait conservé cette femme. Ibid., 68. Il est probable toutefois qu'après avoir tué Smerdis les conjurés se soient arrangés pour s'accorder de nouveaux privilèges ou confirmer les anciens. — Voir aussi les privilèges reconnus à Otanès. Ibid., Liv. III, 83. — Nous savons de même que Darius pour récompenser Zopyre lui donna la ville de Babylone pour qu'il en jouisse pendant toute sa vie sans payer aucune redevance. Ibid., III, 160.

de l'un est fort au-dessus de celle de l'autre, l'inférieur se prosterne devant le supérieur » ⁽⁶⁰⁾.

Mais il nous est impossible de savoir si ce nouvel état social avait évolué suffisamment pour aboutir, même vers la fin du règne des Achéménides, à la constitution de castes organisées, comme celles des hindous, par exemple. La littérature mazdéenne, que nous avons examinée dans le numéro précédent, permet de le croire; mais on sait que la valeur de ce document est très discutable quand il s'agit des époques très antérieures à l'avènement des Sassanides.

C. — AU TEMPS DES PARTHES. — Le règne des Parthes nous semble avoir été très favorable au développement des inégalités sociales.

1° D'une part nous voyons se réunir les facteurs nécessaires à la formation d'une classe, fermée et puissante, de nobles, à savoir : l'hérédité et la domanialité des charges et les pouvoirs très étendus des gouverneurs et rois des provinces ⁽⁶¹⁾.

2° D'autre part, le Zend Avesta, dont la rédaction sous sa forme actuelle a commencé, au dire même de ceux qui ne croient pas à sa grande antiquité, au temps des Arsacides (sous le règne de Vologèse I^{er} ou III) nous montre que les prêtres mazdéens formaient à cette époque une caste close et n'admettaient aucun étranger parmi eux. Ils se croyaient tous descendants d'un ancêtre commun et monopolisaient entre leurs mains les fonctions sacerdotales. Nous l'avons démontré suffisamment dans le N° 1 de cette section et nous y reviendrons encore en parlant des classes sous le règne des Sassanides.

3° Ainsi un fossé profond séparait les nobles et le clergé de la grande masse de population, composée des labou-

(60) Hérodote, I, 134.

(61) Voir ci-dessus l'organisation de l'Etat arsacide.

reurs, des commerçants et des artisans que Tansar désigne sous le nom des « gens de service » et qui sont groupés, en une seule ou en deux classes suivant les circonstances.

Bref, il nous semble certain que sous les Arsacides, les différences de conditions sociales avaient gagné beaucoup de consistance et abouti à produire, au moins en fait, des marques de distinction nettes et solides entre les hommes selon leur profession et leur rang. La division en classes sociales était pratiquement réalisée. Les textes mazdéens dont nous avons cité une grande partie dans le N° 1 de cette section, confirment cette conclusion ; ils prouvent tous que l'organisation sociale de l'époque sassanide remonte à une date antérieure. Il eut d'ailleurs été impossible à Ardéschir Babekan de créer de toutes pièces une classe de nobles et une caste cléricale, si une lente évolution ne lui en avait pas préparé, d'avance, les éléments nécessaires.

III. — DES CLASSES SOCIALES SOUS LE RÈGNE DES SASSANIDES

A. — L'ORGANISATION DES CLASSES PAR ARDÉSCHIR BABEKAN. — Tansar nous raconte comment, arrivé au pouvoir, Ardéschir Babekan s'occupe d'organiser les classes d'après les lois de l'Avesta, et de réparer les irrégularités qui s'y étaient introduites sous le règne des Parthes. On peut expliquer facilement cet empressement du fondateur de la dynastie des Sassanides : il avait à remanier les cadres déjà existants, établis par les Parthes, pour en chasser les dignitaires partisans de la dynastie déchue et y faire entrer ses alliés et ses amis. C'est sans doute dans ce sens qu'on doit comprendre les passages de la lettre de Tansar où ce fervent partisan de « l'ordre ancien » cherche à justifier les réformes d'Ardéschir en déclarant que par la

corruption du monde, les castes étaient désorganisées et qu'il avait paru « des gens sans noblesse et sans fonction, sans propriété héréditaire, sans souci d'origine, etc. » ⁽⁶²⁾.

Ardeschir remit en honneur la division sociale établie par Avesta qu'interprétait son illustre collaborateur, Tansar. Il divisa ses sujets en quatre classes: les prêtres, les gens de guerre (les nobles), les scribes et les gens de service (laboureurs, artisans, marchands, etc.).

Ensuite il prit quelques mesures pour assurer le maintien de ce nouvel ordre:

« Il a institué, écrit Tansar, un chef pour chacune des classes ; après ce chef vient un contrôleur chargé du recensement de cette classe, puis un inspecteur digne de confiance qui doit rechercher les revenus de chaque individu, enfin un instructeur pour instruire chacun dès l'enfance dans un métier ou une science et le mettre en état de gagner tranquillement sa vie... » ⁽⁶³⁾.

En outre, pour permettre « une distinction visible et générale entre la basse classe et les nobles » ⁽⁶⁴⁾, le Shâhan-shâh a dicté les règles suivantes :

1° Il est interdit aux vilains d'imiter les nobles dans leurs vêtements et leur monture.

2° Il est interdit aux nobles d'épouser une femme de basse classe, afin de préserver la pureté de leur sang, « celui qui le fera sera déchu du droit d'héritage ».

3° Il interdit « aux gens du peuple indépendant d'acheter les biens de la noblesse ; et, en cela, il rendit service au bien général en faisant que la place et le rang de chacun restât fixé, et il les enregistra dans le livre des archives » ⁽⁶⁵⁾. Ce passage fait penser à l'existence d'un certain

(62) La lettre de Tansar, p. 84.

(63) La lettre de Tansar, p. 87.

(64) Ibid., p. 92.

(65) Ibid., pp. 94-95.

lien entre les titres de la noblesse et la possession d'une certaine richesse, surtout immobilière. Dans une autre partie de la même lettre, en se plaignant de l'anarchie de la période parthe, Tansar revient sur ce sujet : « Il parut, dit-il, des gens sans noblesse et sans fonction, sans propriété héréditaire, sans souci de l'origine... » (66). Cependant et quoique, en général, la noblesse soit la fille de la richesse nous n'avons pas assez de preuves pour affirmer qu'au temps des Sassanides la possession d'un certain domaine fût une condition nécessaire de la noblesse.

4° Il interdit, enfin, le passage d'une classe à une autre. Les laboureurs et les commerçants ne pouvaient guère espérer s'élever au rang des nobles ou du clergé. Cependant si un homme de la basse classe montrait un talent extraordinaire « on portait le cas devant le roi. Après une épreuve et une enquête prolongée faite par les mobeds et les herbeds (les deux catégories de prêtres), s'ils reconnaissaient le mérite du candidat, ils le transféraient dans une autre caste » (67).

Mais il était impossible d'entrer, autrement que par droit de naissance, dans les rangs du clergé. Tous les prêtres mazdéens se croyaient de la même famille et prétendaient être descendants de Manoutchihr le roi pishda-

(66) La lettre de Tansar, p. 83-84.

(67) Ibid. — Pendant ses guerres contre les Romains, Enouscherwan éloigné de ses trésors, sentit le besoin d'emprunter 300.000 Dinars. Un « cordonnier » lui avança cette grande somme en le priant, en échange, d'admettre son fils dans le rang des scribes. Le monarque refusa cet argent et dit : « Un fils de marchand, si habile, si savant, si attentif qu'il soit, deviendrait scribe ! Quand mon fils s'assiera sur le trône, il lui faudra un scribe à la fortune victorieuse, et si ce bottier avait du talent, le roi ne verrait que par ses yeux, n'entendrait que par ses oreilles, et il ne resterait aux gens intelligents, de haute naissance que du chagrin et des soupirs ; les hommes qui connaissent le mieux le monde seraient traités avec mépris par ce fils de marchand et devaient le remercier s'il leur répondait sans les faire attendre ! On me maudirait après ma mort, si, de mon temps, une telle coutume s'introduisait ». Firdousi, *Chah-Nameh*; tr. J. Mohl, t. VI, p. 519.

dian ⁽⁶⁸⁾. On devait être fils d'un prêtre pour prétendre aux fonctions sacerdotales; néanmoins les enfants d'un prêtre n'étaient pas nécessairement des prêtres; ils pouvaient le devenir en se soumettant à une préparation spéciale ⁽⁶⁹⁾.

Les parties essentielles de la Lettre de Tansar sont confirmées par certains autres documents auxquels nous serons obligés de recourir dans le paragraphe suivant.

B. — DE LA HIÉRARCHIE DES ORDRES A L'INTÉRIEUR DES CLASSES. — Les membres de chaque classe se groupaient, à leur tour, en plusieurs ordres différents, dont la hiérarchie était rigoureusement déterminée et inscrite sur les registres de la cour, comme le rapporte Tansar ⁽⁷⁰⁾. Maçoudi raconte : « Les Perses ont un livre spécial appelé *Kohan-Nameh* où sont mentionnées toutes les dignités de la monarchie perse au nombre de 600 classées selon les degrés d'élévation qu'ils leur attribuaient » ⁽⁷¹⁾. D'autres historiens font encore allusion à la hiérarchie des ordres à l'intérieur des classes. Enfin, les grandes familles perses si fières de leur noblesse devaient veiller respectueusement sur leur généalogie et mettre un point d'honneur à les faire remonter aussi loin que possible.

Hélas! Il nous est resté très peu de chose de tous ces documents. Les livres de la cour, le *Kohan-Nameh* et les documents généalogiques sont tous perdus ou détruits. Seuls les récits de certains auteurs de la période islamique et quelques inscriptions permettent de retrouver les titres d'un certain nombre d'ordres de la noblesse et du

(68) Bundahis, chap. XXXII; dans Pahlavi Texts, Part. I, t. V, p. 142-145.

(69) Cf. l'introd. du t. I de l'Avesta, tr. Darmesteter, sur l'éducation, les formalités et les conditions imposées à ceux qui veulent embrasser les fonctions sacerdotales.

(70) La lettre de Tansar, p. 92.

(71) Masoudi : le livre de l'Avertissement et de la Revision, p. 149.

clergé. Nous nous contenterons de signaler ces documents et les principaux résultats auxquels ont pu aboutir les orientalistes européens sans pénétrer dans les détails des différentes doctrines qu'on a formulées au sujet de chaque titre et de chaque ordre. Un tel exposé nous amènerait à des discussions étymologiques très longues dont la solution échappe, d'ailleurs, à notre compétence. Ce qui nous importait le plus était de démontrer l'existence même des classes sociales, leur caractère spécial et le degré de rigueur de leur discipline.

1° *Des ordres de la noblesse.* — Dans les inscriptions d'*Hajîâbâd*, où Shapour I^{er} a gravé le récit d'une de ses grandes chasses, on trouve une hiérarchie des nobles dans l'ordre suivant : Les *Sathradhârân*, les *Vîspuhrân*, les *Vazurgân* et les *Azatân* (72).

Les *Sathradhârân* sont les princes, les roitelets et les grands gouverneurs. Ils formaient certainement cette classe des « *Açawireh* et des princes » qui, d'après Maçoudi, se tenait à la cour à dix coudées à droite du trône et formait la première classe des « courtisans » (73).

Les *Vîspuhrân* sont les chefs des clans (74). Les inscriptions de Paikuli mentionnent les noms de deux *Vispuhr i Sasanakan*, c'est-à-dire chefs de clan des Sassanides, clan

(72) On trouvera la tr. anglaise de cette inscription dans l'ouvrage d'E. Herzfeld : Paikuli. Monument and inscriptions of the early history of the sassanian empire, p. 87-89.

(73) Maçoudi : Les Prairies d'or, t. II, chap. XXIV ; tr. fr. p. 153. — Christensen : L'empire des Sassanides, p. 20 et s. — Herzfeld : Paikuli, t. I, p. 195.

(74) Darmesteter écrit que le mot Visô-puthren qui signifie littéralement fils d'un chef de vis, est un titre particulier dont l'équivalent araméen est Bar-bitâ. Ce devait être le titre de chef de Zantu (ville). Le même auteur ajoute que sous les khalifs on appelait du nom d'Ebnâ « les fils » les membres de la vieille noblesse d'origine persane. Vendidad, VII, 41-43, dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 106-107 et note 57. — Comp. Christensen, L'Empire des Sassanides, p. 23 et s. — Herzfeld : Paikuli p. 170.

auquel appartenait la famille royale ⁽⁷⁵⁾. Plus tard, en parlant des fonctionnaires, nous allons voir qu'il y avait au moins sept clans privilégiés dont les chefs avaient des charges héréditaires très importantes ⁽⁷⁶⁾.

Les Wazurgân sont les grands fonctionnaires et les grands généraux. Ce terme, interprété par le mot « les Grands », est employé par les auteurs musulmans pour indiquer les grands dignitaires de la Perse ⁽⁷⁷⁾.

Les Azatan sont placés tout en bas de l'échelle. Ils sont, croit Christensen, les chevaliers de l'Empire et forment « la fleur » de l'armée sassanide ⁽⁷⁸⁾.

Peut-être faut-il placer au même rang que les Azatan, les *Dihkan*, qui ne sont pas indiqués dans les inscriptions d'Hajiâbâd, mais sur lesquels nous avons cependant plus de renseignements que sur les autres ordres de noblesse. C'étaient de petits seigneurs qui, contrairement aux Azatan, ne s'occupaient que de leurs propriétés et vivaient en contact des paysans ⁽⁷⁹⁾. Ils avaient d'ailleurs le gouvernement des bourgs et jouaient à ce titre un rôle très important dans l'Etat sassanide : leur fonction principale était la collection des impôts. Longtemps après la conquête arabe, les *Dihkan* conservaient encore leur importance, voire leur rôle administratif.

Nous savons d'autre part que le plus haut dignitaire de l'Empire était l'*Arkapat*. Ce mot signifie littéralement gardien d'une forteresse; mais, après la conquête de l'Iran,

(75) Cette dignité devait appartenir au membre aîné du clan. Les deux exemples trouvés dans les inscriptions de Paikuli sont Narseh (294) et Péroz. Herzfeld, Paikuli, p. 49.

(76) Voir ci-dessous le recrutement des fonctionnaires.

(77) Com. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 30.

(78) Ibid., p. 44.

(79) Herzfeld croit que le titre de *Dêhkan* est équivalent de celui de *Katakhatay* (*Kad-Khoda*) qui signifie le chef ou le maître d'une maison; Paikuli, p. 209.

(80) Voir la préface de la traduction fr. du Livre des Rois de Firdousi par Mohl, t. I, p. 8.

Ardéshir Babekan qui, lui-même, était tout d'abord un Arkapat, réserva ce titre au plus grand noble de la cour, à celui qui avait l'honneur de mettre la couronne sur la tête du roi. On trouve dans les inscriptions de Paikuli les noms de deux Arkapats, placés avant les noms des Vispuhr i Sassanakân dont l'un est cependant l'oncle du roi ⁽⁸¹⁾.

Rapportons enfin le récit de Masoudi sur la hiérarchie des courtisans : « Ardéshir est le premier, écrit cet auteur arabe, qui établit différentes classes parmi les grands de sa cour, usage qui fut suivi par ses successeurs et par les khalifes. Il considérait cette mesure comme un moyen de gouverner l'Etat et de fortifier le pouvoir. Il établit donc trois classes de courtisans. La première était celle des Açawireh et des princes ; ils se tenaient à dix coudées à la droite du trône ; parmi eux étaient les grands seigneurs et les savants favorisés par le monarque, ceux qu'il admettait à sa table et à ses entretiens familiers. La seconde classe, qui prenait rang à dix coudées de la première, comprenait les *Marzbans*, les rois tributaires qui résidaient à la cour et les *Espéhbeds* auxquels étaient confiés à cette époque le gouvernement des provinces. Dans la troisième classe, qui se tenait à dix coudées de la seconde, étaient les bouffons, les familiers, amis du plaisir et de la gaieté. Toutefois, on excluait de cette classe les gens d'une origine obscure et infime » ⁽⁸²⁾.

2° *Des ordres du clergé.* — Nous sommes moins renseigné encore sur la hiérarchie des prêtres que sur celle des nobles, quoique cela semble anormal, étant données l'importance de cette hiérarchie au point de vue religieux et

(81) Herzfeld : Paikuli, p. 193.

(82) Masoudi : Les Prairies d'or, chap. XXIV, t. II, p. 153.

l'existence, encore de nos jours, des prêtres mazdéens qui prétendent descendre du clergé sassanide.

Les prêtres se divisaient en plusieurs catégories selon leurs fonctions. Tansar écrivait : le clergé se divisait « en plusieurs catégories : juges, prêtres, surveillants et instructeurs » ⁽⁸³⁾. L'existence simultanée de deux chefs supérieurs à la tête du clergé indique aussi que les membres de cette classe se divisaient, au moins, en deux catégories distinctes. La première et la plus importante était celle des *Môbedhân* ; ils s'occupaient des affaires purement religieuses : de la théologie, de l'entretien du feu sacré, des prières, des sacrifices, etc. Les membres de la seconde catégorie, les *Herbedân*, exerçaient les fonctions de juge, d'inspecteur, d'instituteur, etc. ⁽⁸⁴⁾.

Le *Môbedhân Mobedh*, que l'on appelait aussi *Zarathush-trotema*, c'est-à-dire le plus ressemblable à Zarathushtra, était le chef supérieur des Mobedhs ; il était comme le pape de l'église mazdéenne ⁽⁸⁵⁾. Il semble qu'il était nommé par le roi ; ainsi Ardeschir Babekan éleva à cette dignité un prêtre appelé *Pahr* et Bahram Goûr en chargea *Zerâwend* ⁽⁸⁶⁾. Notons que ce dernier n'appartenait même pas à une famille sacerdotale : il était le fils du ministre *Narsé*.

Le chef des Herbedhs était le *Hêrbedhân hêrbedh*.

Des ordres subalternes de la classe cléricale nous ne

(83) La lettre de Tansar, p. 83. Ces quatre catégories étaient appelées en pehlevi par les termes de Dâtôbar (juge) Magûpat (prêtre), Rat (chef de communauté, prêtre en chef d'un temple de feu), et Magû Andarzpat (instructeur des prêtres). Voir la note de Darmesteter à la lettre de Tansar, p. sus-indiquée.

(84) Avesta, tr. Darmesteter, t. I, intr. p. 49 et s.; t. II, intr. p. 22 et s. et t. I, p. 30. Les prêtres sont désignés dans l'Avesta par le terme d'Athravan (Athaurunô) qui est dérivé du mot Atar (feu). Mobed qui est la forme nouvelle de Magu semble être le nom ethnique des prêtres du feu qui appartenaient à la tribu médique des mages. Ibid., t. I, intr. p. 50.

(85) Ibid., t. I, intr. p. 55.

(86) Tabari; part II, chap. XXII; tr. Zot., t. II, p. 125. Comp. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 35.

connaissons que quelques noms dont le vrai sens est à découvrir, ainsi par exemple : les *Dastours*, les *Radhs* ou *Ratus* (les juges), les *Sraoshâwarez*, les *Magu Andarzpath* (instructeurs des mages), etc. ^(86bis).

3° *Des ordres dans les autres classes.* — Nous ne savons rien sur les ordres des scribes qui « se divisaient en plusieurs espèces : écrivains, comptables, rédacteurs de jugements, de diplômes, de contrats biographiques ; les médecins, les poètes et les astrologues entraient aussi dans cette série » ⁽⁸⁷⁾.

Nous ne savons pas non plus si on distinguait des ordres différents parmi les laboureurs, les artisans et les marchands. Il semble seulement qu'ils avaient un chef supérieur appelé *Wastriosânsâlâr*, qui devient peu à peu une sorte de ministre de finances et dont nous parlerons plus loin.

IV. — REMARQUES FINALES

Nous avons décrit à l'aide des documents que nous posédons, l'état social qui se révèle chez les Perses à l'époque des Sassanides. Deux points de cette organisation sont incontestables :

1° C'est un état essentiellement hiérarchique et aristocratique.

2° Le régime des classes n'a ni une portée ni une rigueur comparables à celui des castes dans l'Inde.

Ceci constaté, bien des points obscurs subsistent. En tâchant de démêler selon leur degré de probabilité décrois-

(86 bis) Voir les noms des prêtres qui participaient aux sacrifices dans Avesta, tr. Darmesteter, t. I, introd. p. 70 et 71.

(87) La lettre de Tansar, p. 84.

sante les affirmations qu'on peut hasarder à ce sujet, nous dirions :

Qu'il semble y avoir eu en Perse comme deux fondements différents, presque divergents de hiérarchie au sein de la population.

a) Une division fort ancienne en tribus.

b) Une autre division en castes corporatives héréditaires, assignant à chacun son affectation sociale.

Ces deux classements ont coexisté et à leur sujet deux questions se posent : 1° Sont-ils contemporains dans leur origine ou nés successivement ?

A cette première question il nous a semblé qu'il convient de répondre en considérant la division en tribus comme chronologiquement antérieure à l'autre. Mais certains auteurs, dont nous parlerons à la fin de ce même numéro, préfèrent renverser cet ordre chronologique.

2° Puisque ces deux classements ont coexisté, comment se sont-ils conciliés et imbrigués l'un dans l'autre ?

Une première hypothèse pourrait résoudre cette question en soutenant que chaque tribu aurait reçu une affectation corporative sociale particulière : telle chez les Juifs l'affectation de la tribu de Lévi à la fonction religieuse. Il est probable qu'il en fut ainsi en Perse pour la caste cléricale. En effet nous avons dit que tous les prêtres mazdéens se croyaient membres d'une seule famille et leur titre générique de *mobed*, qui est la forme nouvelle de *Magu*, semble être le nom ethnique d'une tribu mède. Dans ce cas, on pourrait imaginer que la tribu au sein de laquelle a apparu le prophète Zarathushtra, ou celle qui la première s'est convertie au mazdéisme, profitant de cette priorité, se soit réservée le monopole des fonctions sacerdotales. Mais aucune trace de ce régime ne se rencontre en ce qui concerne les autres classes sociales.

Une autre soutiendrait que les castes corporatives ont existé dans chacune des tribus et que l'effacement progressif des tribus par l'effet des progrès de la centralisation dans l'Etat perse, aurait rapproché les castes correspondantes des diverses tribus les unes des autres et fortifié, notamment sous le règne des Sassanides, en l'unifiant le régime des castes. Le clergé mis à part, cette hypothèse convient parfaitement au développement progressif des autres classes tel que nous le révèle l'histoire perse.

Les orientalistes n'ont pas encore étudié dans son ensemble la formation et l'évolution des classes sociales chez les Perses, mais, en l'abordant partiellement, plusieurs d'entre eux ont imaginé à ce sujet des hypothèses plus ou moins arbitraires que nous allons indiquer très brièvement pour compléter notre exposé général.

Comme nous, ils semblent croire généralement, qu'en Perse, le régime des classes n'avait pas une importance et une portée très considérables.

Mais, contrairement à notre thèse, plusieurs d'entre eux pensent que c'est dans les temps très antérieurs à l'avènement des Sassanides, voire même à la constitution de l'Etat achéménide, que ce régime avait sa pleine vigueur: il s'affaiblissait à mesure que vieillissait l'Etat perse. Ainsi G. Dumézil dans un article intéressant, sur « la préhistoire indo-iranienne des castes » écrit : « Pas plus chez les Scythes qu'en Iran, cette division (en classes) ne semble avoir eu grande importance, ni même pleine application. Sans doute s'agissait-il d'un cadre social traditionnel, affirmé dans les légendes et dans les rites mais sans définitions rigoureuses ni par conséquent cloisons étanches... Dans l'Iran, en dehors de quelques règles religieuses toutes théoriques, en dehors des divers récits de l'institution même du système, la division en classes n'intervient jamais, et la

lettre de Tansar atteste assez qu'au moment de la réaction sassanide les classes n'existaient plus que comme un vague souvenir. Ce n'est évidemment pas cette réaction tardive, si violente qu'elle ait pu être, qui aura donné de la consistance à une théorie depuis longtemps vaine...» (88).

Nous avouons que nous ne pouvons pas concevoir l'application du régime de classes, au moins dans le sens que nous l'avons défini, dans une société primitive, enfermée dans le cadre de la tribu. On ne nous dit pas, d'ailleurs, pourquoi ce régime se serait effacé peu à peu sous le règne des Achéménides et des Parthes, tandis que nous avons vu que ces deux périodes, surtout la dernière, lui étaient très favorables.

Moins admissible est encore l'avis de ceux qui disent que l'Avesta a supprimé ou méconnu les classes ; il s'oppose tout à fait aux textes que nous avons signalés en parlant des origines de cette institution. Citons à titre d'exemple Ad. Franck qui écrit : « En politique, ils (les dogmes de l'Avesta) produisirent l'abolition des castes, non plus comme dans le Bouddhisme, par sentiment d'indifférence, mais par respect et par l'amour de la nature humaine. Puisque tous les hommes descendent d'un même couple, ils sont tous frères et sont tous soumis à la même loi » (89).

(88) *Journal Asiatique*, t. 216, n. I, p. 109-130; spécialement, p. 129.

(89) Ainsi croyait Adolphe Frank : *Etudes Orientales*, p. 100. — R. Dareste écrivait aussi : « L'Avesta ne reconnaît pas le régime des castes ». *Etudes d'histoire du droit*, p. 106. — Abel Hovelacque écrit au contraire, que chez les anciens mazdéens on trouve « un système de castes ou plutôt de catégories d'états sociaux... La première de ces catégories (celle des prêtres) était assurément une véritable caste... pas les autres ». *L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme*, pp. 49 et s.

3^e SECTION

L'organisation administrative de l'Etat sassanide

I. — LES DIVISIONS TERRITORIALES DU ROYAUME
DES SASSANIDES

A. — DE L'ÉTENDUE DE L'EMPIRE SASSANIDE. — La Perse n'a pas eu la même étendue pendant toute la durée du règne des Sassanides. A l'ouest elle s'est étendue quelquefois jusqu'aux bords de la Méditerranée, comprenant ainsi la Mésopotamie, la Syrie et une grande partie de l'Asie-Mineure. Cependant elle n'a jamais retrouvé de ce côté les frontières de la Perse achéménide qui, nous l'avons déjà dit, comprenait presque toute l'Asie Antérieure, et l'Egypte. En général, le Tigre marquait la limite occidentale de la Perse sassanide. D'ailleurs l'Arménie, située au nord-ouest de l'Iran, au voisinage de l'Empire romain, arrivait de temps en temps à se libérer du joug des rois perses.

A l'est, ceux-ci gouvernaient sur toutes les régions qui, autrefois, appartenaient aux Achéménides. Il semble même qu'ils soient arrivés à pousser plus loin encore les frontières orientales de l'Iran. Ils avaient, en effet, le Khorassan qui, alors, était beaucoup plus vaste qu'aujourd'hui. Le Professeur Herzfeld écrit que cette province s'étendait à l'est jusqu'au Rayy et atteignait le coin sud-est de la mer Caspienne. Elle se limitait au nord à la vallée d'Atrak jusqu'à Lutfabâd et, à partir de ce point, suivant une ligne irrégulière jusqu'à Amour Darya, comprenait ainsi Tajand et Marv. A l'est, elle touchait le plateau de Pamir.

Une ligne longeant les chaînes de montagnes parallèles à Hindou-Kouch et passant au-dessous de Herat, de Turchiz et du Khaf, pour atteindre jusqu'à Rayy et au coin sud-est de la mer Caspienne, la limitait au sud ⁽⁹⁰⁾.

Sakastan (le Sistan actuel) était une autre province frontière de la Perse orientale. Vahram II y ajouta les régions voisines de l'Indus jusqu'à l'embouchure de ce fleuve, à l'exception des vallées de Kaboul et de Pendjab qui étaient entre les mains des Koushans (vers l'an 284) ⁽⁹¹⁾.

Le golfe Persique et la mer Oman arrêtaient au sud l'expansion de l'Empire sassanide.

B. — DES DIVISIONS TERRITORIALES DE L'EMPIRE SASSANIDE.

A l'arrivée des Sassanides, il ne restait presque aucune trace de l'ancienne division de l'Iran en Satrapies, établie par Darius le Grand. Cette division n'avait pas, d'ailleurs, survécu aux Achéménides. Alexandre et ses successeurs grecs en Iran, les Séleucides, n'avaient pas suivi le plan administratif de Darius. Ils avaient divisé la Perse, comme nous l'avons déjà expliqué, en un grand nombre de petites provinces, confiées au gouvernement de petits chefs autonomes. De nouvelles circonstances et surtout la situation politique de l'Etat parthe avaient amené encore d'autres changements dans la division de la terre de l'Iran qui, d'autre part, n'a jamais pu retrouver son ancienne étendue.

Ainsi, lors du couronnement d'Ardéschir Babekan, la Perse se divisait en un grand nombre de provinces, d'é-

(90) Herzfeld : Paikuli, p. 37-38.

(91) Ibid., p. 42-43. — C'est en partie grâce à leur domination sur ces vastes régions orientales que les Sassanides ont trouvé la force nécessaire pour résister à l'ouest aux attaques des armées romaines.

tendue et d'importance très inégales, gouvernées, d'ailleurs, de différentes façons. On s'attend à voir ce monarque et ses successeurs, si préoccupés de centralisation et d'unification de leur Empire, mettre fin à cette situation et diviser la Perse selon un plan méthodique. Il semble, cependant, qu'on n'ait entrepris aucune réforme générale de ce genre au moins jusqu'au règne de Khosrau Enouscherwan (531).

Les premiers Sassanides ont soumis toutes les provinces gouvernées autrefois par les Arsacides et par les chefs des provinces ; ils ont conquis encore d'autres contrées aux dépens de leurs voisins étrangers, mais ils n'ont pas essayé d'effacer les frontières qui séparaient ces divers fragments, pour les grouper ensemble et les diviser ensuite d'après un système général. Seulement, selon les circonstances, ils confiaient quelquefois le gouvernement d'un groupe de provinces à un seul gouverneur. C'est ainsi par exemple que furent constitués les deux grands gouvernements de Khorassan et de Sakastan ⁽⁹²⁾.

Bref, jusqu'aux réformes d'Enouscherwan, le royaume des Sassanides comprenait plusieurs grandes régions comme khorassan et Sakastan et un grand nombre de provinces moins étendues appelées *Marz*. On n'est pas cependant très sûr de la signification du mot *Marz* ; certains auteurs prétendent qu'il était employé uniquement pour désigner une province frontière ⁽⁹³⁾.

Chaque province se partageait en plusieurs cantons (*Shahrs* ou *Zands* ou *Kûras*) ayant chacun son chef-lieu

(92) Comp. Herzfeld : Paikuli, p. 37, 38, 39 et 49.

(93) Ainsi par ex. Masoudi qui écrit : *Marz* signifie frontière, le livre de l'Avertissement et de la Revision, tr. fr. p. 148. — Carra de Vaux dans une note à la même page déclare au contraire que *Marz* signifie « simplement une province, un nôme ». — K. Patkanian croit aussi que *Marz* signifie frontière ou limite. Voir son Essai d'une his. des Sassanides, tr. fr. par Prud'Homme, p. 12. — Com. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 42.

appelé *Shahristan*. Les divisions les plus petites étaient les *Rûstaks* ou les *Tasûgs*. Un *Rûstak* comprenait un village avec sa banlieue ⁽⁹⁴⁾.

Enouscherwan, qui pendant un règne de presque 50 ans (531-579) avait eu l'occasion d'entreprendre plusieurs réformes capitales dans l'organisation de l'armée et dans le régime fiscal du pays, appliqua aussi un nouveau plan aux divisions territoriales de l'Iran. Remarquons tout de suite que ce plan est quelquefois attribué à Ardêshir Babekan ⁽⁹⁵⁾ et d'après cette hypothèse Khosrau I^{er} aurait seulement modifié quelque peu le système de gouvernement des *Padghos*, en séparant les fonctions de gouverneur civil et celles de commandant militaire.

Voici en quoi consiste le soi-disant plan d'Enouscherwan. Considérant que le grand nombre de provinces et leur variété rendaient très difficile le contrôle du pouvoir central ⁽⁹⁶⁾, ce puissant monarque divisa son royaume en quatre grandes régions ou *Pâdghôs* appelées des noms des quatre points cardinaux : *Awâkhtar* (le nord), *Khwarâsan* (l'est), *Nimrôz* (le sud) et *Khwarwârân* (l'ouest). Il confia le gouvernement de chacune de ces régions à un *Padghôspan* secondé d'un *Spahbed* dont nous parlerons dans les paragraphes suivants. Nous n'avons pas d'autres renseignements sur cette réforme. On prétend que toutes les anciennes divisions furent intégrées dans le cadre des

(94) Cf. pour les indications étymologiques le *Zend Avesta*, tr. Darmesteter, t. 3, intr. p. 40; Christensen. ouv. cité, p. 42-43.

(95) Maçoudi écrit : « Ardeschir nomma 4 Espéhbeds, le 1^o dans le Khorassan, le 2^o dans l'occident, le 3^o dans le midi, le 4^o dans le nord. Ces quatre fonctionnaires étaient les principaux agents de l'Etat; chacun d'eux était maître dans son ressort et gouvernait un quart de l'Empire ». Les *Prairies d'Or*, chap. XXIV, tr. fr. t. II, p. 151 et s.

(96) Voir dans Rawlinson : *The seventh great oriental monarchy*, p. 439, le passage de Mirkhond qui dit : jusqu'au règne d'Enouscherwan la Perse était divisée à un grand nombre de provinces dont les satrapes étaient élus par le roi, mais ils échappaient en fait à son contrôle à cause de leur grand nombre. Enouscherwan conçut l'idée de diviser son pays en quatre grandes provinces, etc..

Padghôs et que les Padghospans devinrent les supérieurs hiérarchiques de tous les autres gouverneurs des provinces ⁽⁹⁷⁾. Ce qui répondrait assez au but que s'était proposé le réformateur. Mais l'indigence des documents, la situation géographique de la Perse et surtout la résistance des anciens grands gouverneurs, les rois des provinces, qui ne devaient certes pas accepter facilement d'obéir aux Padghospans, nous font hésiter à souscrire cette affirmation.

Quoi qu'il en soit, quelque temps après la mort d'Enousherwan, commença la décadence de l'Empire perse. Les gouverneurs et les généraux chargés du gouvernement des provinces, profitèrent de la faiblesse du pouvoir central pour constituer de petites dynasties locales. Ce sont ces gouverneurs de province qui, longtemps après la défaite de Yazdéguerd III, résistaient encore aux Arabes et formaient de petits Etats indépendants ⁽⁹⁸⁾.

C. — LES DIVISIONS TERRITORIALES INDIQUÉES DANS LE ZEND AVESTA. — L'Avesta ne dit point comment doit être divisé un royaume, mais, à propos d'autres questions, il fait allusion à une sorte de division qui devait exister au temps où vivaient ses rédacteurs. Ainsi, par exemple, dans le passage suivant : « Le médecin guérira un prêtre pour une bénédiction de juste. Il guérira un chef de maison pour la valeur d'un bœuf de valeur inférieure. Il guérira un chef de bourg pour la valeur d'un bœuf de valeur moyenne. Il guérira un chef de district pour la valeur d'un bœuf de valeur supérieure. Il guérira un chef de pays pour la va-

(97) Ainsi Mirkhond, voir la note ci-dessus. Comp. aussi Christensen : *L'empire des Sassanides*, p. 42. — Firdousi : *Chah-Nameh*, tr. J. Mohl, t. VI, p. 166. — Sur le mot Padghos (Patikos) voir Herzfeld : *Paikuli*, t. I, p. 231.

(98) Il est utile de consulter à ce sujet l'*his. de Tabaristan*, écrite par Mohammad-ibn-el Hassan ibn Sfandyar. Cet ouv. n'existe qu'en manuscrit.

leur d'un quadrigé... » ⁽⁹⁹⁾. Plusieurs autres passages de l'Avesta contiennent les mêmes indications ⁽¹⁰⁰⁾.

On a conclu ainsi que, lors de la rédaction de l'Avesta, l'unité territoriale la plus étendue était le *Dahyu*, qui signifie en général une région ou un pays. Dans les inscriptions de Darius, ce terme est employé pour désigner une satrapie. On pourrait peut-être le comparer au Marz des Sassanides. Le Dahyu était divisé en plusieurs *Zantus* qui correspondaient à peu près aux Zands ou Shahrs des Sassanides. Plus petit que le Zantu était le *Vîs* qui égalait le Rûstak. Chaque Vîs comprenait plusieurs *Nmânas* ou maisons.

Les chefs de ces divisions étaient nommés respectivement : *Dahyupaiti*, *Zantupaiti*, *Vispaiti* et *Nmanôpaiti* ⁽¹⁰¹⁾.

II. — DE L'ORGANISATION DU POUVOIR CENTRAL

Le roi, le chef supérieur de toutes les classes, et le dispensateur unique de tous les pouvoirs, était assisté dans l'exercice de ses fonctions par les fonctionnaires civils, les prêtres et les militaires ⁽¹⁰²⁾.

Les fonctions publiques exercées par les prêtres étaient

(99) Vendidad, VII, 41-43.

(100) Ainsi par ex. Vendidad, IX, 37, sur le salaire du prêtre qui purifie un chef de district, un chef de bourg, un chef de maison. Aussi Yasht, X, 17 et 18.

(101) Pour ces indications étymologiques voir Darmesteter, tr. d'Avesta dans les notes ajoutées aux passages indiqués dans les deux précédentes notes et surtout son intr. au t. III, p. 40 et 50. — Aussi Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 41 et s.

(102) Maçoudi raconte dans ses Prairies d'or qu'Ardéschir « créa sept corps d'état, le 1^o était celui des ministres; le 2^o celui des Mobeds, ce nom qui signifie juge suprême, désignait le chef de la religion et le supérieur des Herbeds, ces derniers étaient chargés du culte dans le royaume et ils prononçaient des arrêts en qualité de juges. Ardéschir nomma 4 Espehbeds... ces quatre fonctionnaires étaient les principaux agents de l'Etat, chacun d'eux était maître dans son ressort et gouvernait le quart de l'empire; il avait sous ses ordres un Marzbân, qui était son lieutenant. Ardéschir réunit dans ces quatre premières classes, les

surtout celles de juge et de conseiller. Aussi examinerons-nous leur situation en parlant de l'organisation judiciaire.

De même, il est préférable de parler dans un paragraphe spécial, à la fin de cette section, de l'organisation militaire de l'Empire sassanide. On ne peut pas distinguer à ce sujet l'organe central de ses prolongements dans les provinces.

Nous parlerons donc dans ce paragraphe et dans le suivant seulement de l'organisation administrative proprement dite et des fonctionnaires civils.

Le pouvoir central était constitué par le *Wazurg Frâmâdhar* (le grand ministre), les ministres, les secrétaires, les préposés au service personnel du roi et un certain nombre de bureaux.

A. — LE WAZURG FRAMADHAR OU LE GRAND MINISTRE. — Le *Wazurg Frâmâdhar* signifie « le plus grand de ceux qui obéissent » ⁽¹⁰³⁾. C'était le titre officiel du grand ministre. On l'appelait aussi *Hazârabedh*, c'est-à-dire « Chef du corps de garde de mille hommes », car il commandait un corps de soldats chargés de la garde de la personne du roi. Nous savons par ailleurs qu'un fonctionnaire de ce titre existait déjà au temps des Achéménides et il jouissait du deuxième rang après le roi ⁽¹⁰⁴⁾.

Nous ne pouvons pas préciser le rôle du *Wazurg Frâ-*

chefs de gouvernement, tous ceux qui prenaient part aux affaires, à la création, à l'exécution des lois. Puis il plaça dans une classe distincte les chanteurs, les virtuoses et tous ceux qui exerçaient la profession de musiciens », chap. XXIII; tr. fr. t. II, p. 151. — Voir aussi le livre de l'Avertissement et de la Revision du même auteur, p. 148.

(103) Maçoudi : le livre de l'Avertissement et de la Revision, p. 148. — Patkanian traduit ce terme par grand gardien des ordres du roi : Essai d'une his. de la dynastie des Sassanides, tr. Prud'Homme, p. 12.

(104) Herzfeld écrit que l'identité des fonctions de *Wazurg Frâmâdhar* et du *Hazârabedh* est clairement attesté par les historiens arméniens ; il s'appuie sur *Elisaens of Vardan*, chap. XX, 5. *Paikuli*, t. I, p. 188. — Comp. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 32. — Cl. Huart : La Perse antique, p. 171-172.

mâdhar ; nous ignorons ses rapports avec le grand-prêtre (Mobedhan Mobêdh), avec le généralissime de l'armée perse (Eran Spahbedh) et avec le chef de tous les secrétaires de l'Iran (Eran-Dabirbedh). Dans les inscriptions de Paikuli on trouve deux fois le nom de Wazurg Frâmâdhar, cité immédiatement après les trois membres du clan sassanide, à savoir : l'Arkapaïti, le Vîspuhr-i-Sassanekan et le Betaxs (Betaksh) ⁽¹⁰⁵⁾. Il était donc après ces trois grands dignitaires l'homme le plus respecté de l'Empire. Cependant, contrairement à Yaqûbi qui le place avant le Môbedhan Môbedh, Masoudi donne le premier rang honorifique au grand-prêtre, comme le fait aussi Tansar en disant que le clergé est « le premier membre » de la société ⁽¹⁰⁶⁾. Ces divergences semblent indiquer que le rang du premier ministre, comme celui de tous les autres dignitaires de l'Empire, pouvait varier quelque peu selon l'importance et le prestige personnel de son occupant. Yaqubi et Masoudi se seraient basés sur la dignité de deux Wazurg Frâmâdhar différents. Nous avons, en outre, l'exemple d'un Wazurg Frâmâdhar qui fut nommé tout au premier rang de la noblesse comme Arkapaïti ⁽¹⁰⁷⁾.

Le Wazurg Frâmâdhar avait une grande autorité et une influence décisive sur les affaires de l'Etat. Il avait en même temps la charge de la direction des affaires intérieures et la politique étrangère de l'Empire. En cas de besoin, quand le roi était en guerre ou en voyage, il le représentait devant les sujets. Il pouvait même avoir le com-

(105) Herzfeld : Paikuli, p. 49 et 188.

(106) Yaqubi, ed. Houtsma, I, p. 202, d'après Huart, *La Perse antique*, p. 171. — Masoudi : le livre de l'Avertissement et de la Revision, p. 148. — Tansar, p. 83. — Remarquons cependant que Maçoudi dans un autre de ses ouvrages écrit au contraire que les ministres étaient au premier rang avant les mobeds. Les *Prairies d'or*, chap. XXIII; tr. fr., t. II, p. 151.

(107) Herzfeld : Paikuli, 193.

mandement de l'armée quoique celle-ci fût dirigée en général par un chef distinct appelé Espehbed ⁽¹⁰⁸⁾.

Bref, responsable uniquement devant le roi, il pouvait tout faire tant qu'il jouissait de sa confiance. Pour se la procurer les Wazurg Frâmâdhars devaient, en dehors des qualité d'administrateur et d'homme d'Etat, pouvoir amuser et intéresser le roi; ils devaient avoir le don de plaire et savoir se mêler à toutes sortes de questions, être à la fois médecins, astronomes, historiens, etc. ⁽¹⁰⁹⁾. « On donnait aux Vizirs (nous pouvons dire aux Grands Ministres), écrit Masoudi, les épithètes de porteurs de fardeaux, de coussins sous le bras, de chefs des hommes capables et de gérants de grandes affaires, parce que d'eux dépendent la bonne ordonnance des affaires, l'honneur du royaume, l'éclat de la puissance souveraine; ils les désignaient encore par les épithètes de « langue parlant pour les rois », de « trésoriers de leurs richesses », de « sûrs gardiens des intérêts des sujets et du pays », d'homme utile par-dessus

(108) Voir par ex. dans Tabari les pouvoirs de Souferaf, ministre de Firouz, à qui le roi avait confié « la garde de sa maison, de sa famille, de ses trésors et de toute l'armée... » Part. II, chap. XXV; tr. Zot., t. 4, p. 138. Les pouvoirs de ce ministre s'étaient encore accrus sous le règne de Qobad. Il avait en main « toutes les affaires : les sujets et l'armée lui étaient soumis et aucune affaire du royaume n'était restée entre les mains de Qobad ». Ibid., chap. XXVIII; tr. Zot. t. II, p. 148. — Voir encore *ibid.*, chap. XXII, au sujet de Mihr-Narsî, ministre de Bahrâm Gour : « C'était un homme très savant et il n'y avait personne en Perse de plus illustre que lui, on le considérait comme un roi et un souverain.... ».

Cf. Montesquieu : *De l'esprit des lois*, liv. II, 5, sur les pouvoirs nécessairement très étendus d'un ministre unique dans les gouvernements despotiques.

(109) « Le Vizir, disait les rois perses, est celui qui arrange nos affaires, il est l'ornement de l'Empire, il est notre langue avec laquelle nous parlons et notre arme que nous avons toute prête pour en frapper notre ennemi dans le pays lointain ». Guide des Vizirs, dans Enger, *Zeitscher. der deutsch. Morgenl. gesellschaft*, 13, p. 240; tr. et cité par Christensen dans *l'Empire des Sassanides*, p. 33 et par Cl. Huart, dans *la Perse antique*, p. 172.

tout au roi et aux sujets, d'homme le plus vénérable et le plus honoré » ⁽¹¹⁰⁾.

Les Khalifes abassides sont les premiers parmi les musulmans qui ont eu recours aux ministres ⁽¹¹¹⁾; sur ce point ils ont imité les rois perses et certains de leurs meilleurs ministres étaient les descendants des Vizirs sassanides ⁽¹¹²⁾. Aussi l'histoire du Vizirat abbasside est-elle une source utile pour la connaissance du rôle des ministres sassanides. A. Christensen écrit d'après Mâwerdi que : « Le grand vézir exerce tout le pouvoir que possède le calife, avec la seule obligation d'instruire le calife de toutes ses dispositions, pour marquer sa dépendance et sa soumission. D'autre part, le calife a le devoir de contrôler toutes les actions de son vézir. Le pouvoir du grand vézir n'était en outre limité que sur trois points : 1° il n'a pas le droit de nommer lui-même son successeur ou son lieutenant; 2° il ne doit pas demander sa retraite au peuple, parce qu'il agit au nom du roi et non pas au nom du peuple; 3° il ne doit pas destituer ou déplacer, sans autorisation spéciale, des fonctionnaires nommés par le roi » ⁽¹¹³⁾.

B. — LES MINISTRES. — Sur une échelle inférieure au Wazurg Frâmâdhar il existait un certain nombre de grands fonctionnaires dont chacun s'occupait spécialement de la direction d'une partie des affaires de l'Etat. Ils étaient des

(110) Maçoudi : l'Avertissement et la Revision, p. 437.

(111) Abou Salamah Hafs fils de Soleïman-el-Khalal est le premier qui a pris le titre de Vizir, il fut vizir d'Abou-l Abbas Saffah. Autrefois les Khalifes avaient des secrétaires qu'ils appelaient : Kâtib, Mouchir, etc... Le Vizir doit être un mot persan, et c'est pourquoi ayant imité l'institution en elle-même, les arabes hésitaient à adopter cette appellation ; ils ne l'ont adoptée enfin qu'après avoir démontré, ou cru démontrer, que ce mot est arabe, puisqu'il est employé dans le Coran (Coran, 20, 30 et s.). Masoudi, l'Avertissement et la Revision, p. 437, Al-Fakhri, Histoire des Dynasties musulmanes, tr. Emile Amar, p. 243 et s.

(112) Les illustres vizirs Barmacides étaient les descendants de Barmek, fils de Firouz qui était ministre de Schirouï. Tabari, t. 2, chap. LIX, p. 346.

(113) Christensen, L'Empire des Sassanides, p. 33.

grands secrétaires ou des ministres. Hélas! nous n'avons pas la liste entière de ces grands fonctionnaires et nous ne savons rien de précis sur le rôle et la condition de certains d'entre eux dont divers documents nous ont révélé l'existence.

Al-Khawrazmi nous donne les titres de sept ministres ou grands secrétaires de l'Empire sassanide, à savoir : 1° *Dad Dīper*, le ministre de la justice; 2° *Shâh Hamar Dīper*, le ministre des revenus de l'Empire; 3° *Kada Hamar Dīper*, ministre des comptes de la cour royale; 4° *Ganj Hamar Dīper*, le ministre de trésor; 5° *Ahur Hamar Dīper*, le ministre des haras et des écuries du roi; 6° *Atash Hamar Dīper*, le ministre des comptes des temples de feu; 7° *Ravangan Dīper*, ministre des dons et des fondations religieuses (*Awghaf*) (114).

D'autre part, de la liste des sceaux royaux conservés par Masoudi on pourrait aussi conclure à l'existence de différentes administrations ou ministères dirigés par les ministres ou par de grands secrétaires. Nous citerons ces passages en parlant de l'organisation des bureaux.

Parmi les dignitaires de cette deuxième catégorie, il y en a cependant un sur lequel nous avons un peu plus de renseignements, c'est le *Wâstriôsânsâlâr* ou *Wastriôsbedh* ou encore *Hutukhsbedh*. Ces différents titres signifient « le gardien et le chef de tous ceux qui travaillent de leurs mains » comme les artisans, les laboureurs, les commerçants et autres (115). Il était donc le chef d'une classe et non pas un fonctionnaire de l'Etat. Seulement on croit généralement que sa situation a changé peu à peu avec l'évolution de l'Etat : Comme il était le chef des artisans et

(114) Nous avons tiré ce passage de l'ouvrage du Prof. Herzfeld : *Palkuli*, p. 195.

(115) *Masoudi* : *L'Avertissement et la Revision*, p. 148.

des laboureurs, qui constituaient la partie la plus importante, sinon la seule classe qui devait payer les impôts, on devait toujours avoir recours à ses services pour le partage et la perception des contributions. Aussi fut-on amené à le charger personnellement de ces fonctions et à en faire un ministre des finances ⁽¹¹⁶⁾.

C. — L'ERAN DABIRBEDH ET LES DABIRAN. — Les *Dabîran* ou les secrétaires étaient les fonctionnaires administratifs qui passaient leur temps dans les bureaux, *Dévans*, à inscrire sur les registres et les journaux les actes des rois et les divers événements de leur règne, à rédiger les lettres pour les gouverneurs des provinces, les souverains étrangers ou toute autre personne, à qui les rois voulaient écrire, et à dresser les listes des recettes et des dépenses de l'Etat. Enfin ils étaient souvent nommés aux postes diplomatiques ⁽¹¹⁷⁾.

Le soin exagéré des Perses pour la rhétorique, leur goût pour les formules énigmatiques et les rébus, leur souci de varier autant que possible les mots et le style selon la considération des personnes en cause... les obligeaient à reconnaître aux bons secrétaires une valeur et une influence considérables. Ardêshir Babekan disait : « Les *Dabîran* sont les tendons de mon âme ; ils sont, à mon insu, les maîtres de l'Empire » ⁽¹¹⁸⁾. C'est ce qui explique pourquoi dans la lettre de Tansar les scribes forment une classe distincte tandis qu'ils ne sont pas mentionnés dans l'*Avesta* ⁽¹¹⁹⁾.

(116) Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 38. C'est aussi l'opinion de Nœldeke dans sa traduction allemande de Chronique de Tabari, écrit Christensen.

(117) Com. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 38 et s. — Voir Maçoudi : L'Avertissement et la Revision, p. 148.

(118) Firdousi : *Chah-Nameh*; tr. J. Mohl, t. V, p. 361.

(119) Voir ci-dessus les classes sociales d'après le *Zend Avesta*.

L'*Eran Dabirbedh* ou le *Dâbîran Mehîst* ou enfin le *Bouzourg-Dabîr* était le chef de tous les secrétaires.

Les dabirs se divisaient certes en plusieurs groupes selon leurs occupations. Un certain nombre d'entre eux étaient spécialement chargés de la comptabilité, d'autres de la chancellerie, et d'autres enfin des fonctions d'inspecteurs, d'envoyés diplomatiques, etc. ⁽¹²⁰⁾. Mais nous n'avons sur ce sujet aucun renseignement utile sauf ce que nous dirons dans le paragraphe réservé à l'organisation des bureaux.

D. — LES PRÉPOSÉS AU SERVICE PERSONNEL DU ROI. — Tous les monarques aiment en général à s'entourer d'un grand nombre de serviteurs et de courtisans. Mais il semble que les rois perses aient dépassé à cet égard tous leurs collègues étrangers. Pour rehausser leur prestige ils s'étaient choisis un grand nombre de courtisans qui obéissaient à une discipline rigoureuse et travaillaient continuellement à perfectionner autant que possible la magnificence et le luxe des interminables cérémonies de la cour.

A titre d'exemple, nous pouvons citer parmi les fonctionnaires de *Dar* ou *Dargas* (de la cour) le *Darîgbedh* (le chef de la cour); les *Maîbedhs* (les échantons); les *Padhâshkwâr* (les gûstateurs), le *Khwaânsâlâr* (le chef de la cuisine), les *Senekapans* (les chambellans), l'*Akhwarbedh* (le chef des écuyers), le *Khurram-bash* (le gardien du rideau qui cachait le roi au regard des courtisans), les musiciens, les fauconniers (*Shahpan*), etc. ⁽¹²¹⁾.

(120) Tabari, part. II, chap. LIII; tr. Zot., t. II, p. 301. Il fait mention d'un Bouzourg-Debîr et d'une mission dont il fut chargée par Kesra Parwîz.

(121) Patkanian a composé une petite liste des principaux fonctionnaires de l'Etat sassanide d'après les indications trouvées dans les livres des historiens arméniens : *Essai d'une his. de la dynastie des Sassanides*, tr. en fr. par Prud'Homme, p. 12-16. — Consulter aussi Christensen : *L'Empire des Sassanides*, et Herzfeld, Paikuli.

Quoi qu'ils fussent uniquement attachés au service personnel du roi, ces dignitaires exerçaient une influence considérable sur les affaires publiques. Il était nécessaire d'attirer leur bienveillance pour être bien considéré à la cour ou, tout simplement, pour pouvoir vivre tranquillement.

En dehors des fonctionnaires groupés dans les quatre classes sus-indiquées nous devons mentionner enfin l'existence d'un certain nombre de conseillers, d'inspecteurs, d'instituteurs (*Andarzpât*), d'intendants, de chefs des magasins de réserve (*Hambarakpet*), etc., sur lesquels nous ne pouvons pas insister, faute de documents ⁽¹²²⁾.

E. — DE L'ORGANISATION DES BUREAUX, DÊVANS. — Les *Dêvans* étaient les bureaux administratifs de l'Etat sassanide; c'était là où travaillaient les Dabirân.

L'importance des affaires de l'Etat sassanide fait penser qu'il devait exister un assez grand nombre de ces dêvans. Hélas! il n'y a aucun texte qui puisse nous édifier sur ce sujet. Seul le passage déjà cité d'Al-Khawrazmi, qui contient une liste de sept ministres, et les deux passages suivants de Masoudi sur les sceaux royaux, nous permettent d'imaginer qu'à chacun de ces ministres ou à chaque sceau était attaché un Dêvan qui s'occupait d'une partie spéciale des affaires publiques.

Voici les deux passages de Masoudi sur les sceaux employés par le roi Enousherwan et Khosrau II : Le premier « employait quatre sceaux d'Etat : celui de l'impôt orné d'un rubis... avait pour empreinte la Justice ; le sceau des domaines... avait pour empreinte l'Agriculture; le sceau du conseil... portait l'empreinte de la Temporisation; le sceau des postes... avait pour empreinte la Fidélité » ⁽¹²³⁾.

(122) Ibid.

(123) Masoudi : Les Prairies d'Or, chap. XXIV, t. II, p. 204.

Khausrau II (Eberwiz) avait neuf sceaux « qu'il employait dans les affaires du royaume. Le premier était un anneau de diamant... sur lequel on avait gravé le portrait du roi ; la légende portait les titres du roi ; on l'apposait sur les lettres et les diplômes. Sur le deuxième étaient... gravés les mots Khorāçan Khoureḥ, il servait aux archives de l'Etat ; le troisième... représentait un cavalier au galop... (II) portait pour légende Célérité... (il était) destiné à la correspondance des postes ; le quatrième avait pour légende : la richesse est la source de la prospérité ; c'était le sceau des diplômes et des lettres de grâce ; le cinquième portait... Khoureḥ wa khorrem, c'est-à-dire splendeur et félicité. Ce cachet était posé sur le trésor des pierres précieuses, sur la cassette royale, la garde-robe et les ornements de la couronne ; le sixième, représentant un aigle, servait à sceller les dépêches aux rois étrangers... le septième..., gravé d'une mouche, était posé sur les mets servis au roi, sur les médicaments et les parfums ; le huitième avait pour effigie une tête de porc ; on posait cette empreinte sur le cou des condamnés à mort et sur les arrêts emportant la peine capitale ; le neuvième était un anneau de fer que le roi employait quand il allait au bain et dans les étuves » (124).

Enfin, grâce à l'historien arabe El-Bélâdhori, on peut se faire une idée de la paperasserie à la mode chez les Sassanides et des mesures qu'ils prenaient pour la bonne exécution des ordres : « Les ordres donnés par le roi étaient rédigés en sa présence par le secrétaire royal ; un autre fonctionnaire les enregistrait dans son journal, rédigé, mois par mois, revêtu du sceau royal et déposé aux archives. L'original de l'ordre était remis au garde des

(124) Masoudi : *Les Prairies d'Or*, chap. XXIV ; p. 231 du t. II de la tr. fr.

sceaux, cacheté par lui et expédié à l'agent d'exécution. Celui-ci transcrivait l'ordre dans le style spécial à la bureaucratie, et l'original de cette dernière rédaction était envoyé au secrétaire, présenté au roi et comparé avec le journal ; si les deux versions étaient d'accord, le secrétaire revêtait du sceau royal l'original envoyé par l'agent d'exécution, en présence du roi ou de son confident le plus intime, et l'ordre entraînait alors en vigueur » ⁽¹²⁵⁾.

III. — DU GOUVERNEMENT DES PROVINCES

L'administration de chacune des divisions territoriales que nous avons indiquées dans la première partie de cette section était confiée à un gouverneur, dont le rang et l'autorité variaient en proportion de l'importance de la région soumise à son pouvoir et de sa dignité personnelle.

Les gouverneurs étaient chargés du maintien de l'ordre dans les provinces, de l'exécution des ordonnances royales et de la perception des impôts. Ils devaient, aussi, veiller à la prospérité des régions soumises à leur administration et au bien-être de leurs gouvernés. Il est très probable enfin qu'ils exerçaient, en outre, des fonctions judiciaires, au moins en matière criminelle, comme nous l'indiquerons plus tard en parlant de l'organisation judiciaire.

Jusqu'aux réformes d'Enouscherwan les gouverneurs avaient le commandement des armées de provinces ; ils étaient à la fois chargés des affaires civiles et militaires. Ce puissant monarque, après avoir divisé son royaume en quatre grandes régions, confia le commandement de l'armée de chacune d'elles à un général, Spéhbed, indépendant du gouverneur civil, le Padghôspân, chargé uniquement des affaires civiles. Cette séparation des fonctions

(125) Cité par Cl. Huart : *La Perse antique*, p. 190, 191.

civiles et militaires était-elle appliquée aussi dans les divisions territoriales moins importantes, dans les provinces et les villes ? C'est très peu probable. Nous verrons que les Marzbans, qui étaient les gouverneurs des provinces, avaient en même temps des fonctions militaires. D'ailleurs, même dans le cadre des padghôs, cette séparation ne se conserva pas longtemps. Après la mort d'Enouscherwan, les Spehbeds deviennent très puissants ; ils s'imposent aux Padghôspans ou les remplacent complètement.

Les gouverneurs étaient secondés dans l'exercice de leurs fonctions par les Dabiran, les percepteurs et les comptables (Ahmarakar), les juges, les conseillers, etc... De petites divisions de fantassins, Paighan, et d'archers, Tirbedhs, faisaient le service des gendarmes dans les provinces et les villes ⁽¹²⁶⁾.

A l'aide des renseignements fragmentaires recueillis au cours de nos recherches, nous pouvons former la liste suivante des gouverneurs des provinces :

- A. — Les rois des provinces ;
- B. — Les padghôspans ;
- C. — Les Marzbâns ;
- D. — Les Ostândars ;
- E. — Les Shahrighs et les Dêhiks.

A. — LES ROIS DES PROVINCES (SHAHS). — Nous avons démontré comment les Sassanides voulaient supprimer l'autonomie des provinces et organiser un pouvoir central unique. Malgré cet ardent désir, ils ont été obligés de conserver le titre de roi de province, pour en honorer certains gouverneurs dont ils craignaient le mécontentement ou pour récompenser les services de quelques grands dignitaires de l'Empire, ou pour d'autres raisons encore.

(126) Voir plus loin l'organisation militaire.

Une première catégorie des rois de provinces était formée par les anciens rois feudataires de la période arsacide qui, à l'avènement d'Ardeshir Babekan, étaient venus, volontairement, lui promettre une fidèle soumission ; le monarque sassanide, à titre de récompense, leur avait laissé leur dignité royale ⁽¹²⁷⁾.

De même, dans les pays placés sous leur protection et dans les provinces vassales, comme l'Arménie jusqu'à 420, Hîra, etc., les Sassanides avaient confié le gouvernement avec le titre de roi aux anciennes familles régnantes qui, en échange, promettaient l'obéissance et peut-être aussi le paiement d'un certain tribut ⁽¹²⁸⁾.

D'autre part quelques-uns des gouverneurs, qui devaient défendre les régions frontières particulièrement menacées, étaient honorés du titre de roi, comme par exemple les gouverneurs du « pays des Alains et des districts de l'ouest et du Khwarazm (Alano Khazare) », qui, mieux encore que les autres rois, avaient le privilège exceptionnel de s'asseoir, comme le roi des rois, sur des trônes d'or ⁽¹²⁹⁾. Les autres rois de province avaient des trônes d'argent.

Enfin les princes héritiers étaient chargés, dès leur adolescence, du gouvernement d'une région pour être mis au

(127) Nous lisons dans la lettre de Tansar : « Le Shahanahah, dit aux Mobeds : Nous avons décidé de ne conférer le titre de roi à aucune créature dans le royaume de nos ancêtres. Mais voici que Qabûs est venu chercher asile près de nous ; nous le confirmons dans le trône et la couronne. Et de même nous n'enlèverons le titre de roi à aucun de ceux qui viendront nous offrir leur soumission et resteront dans la grande voie de l'obéissance », p. 78. — Ibn Khordadbeh donne une liste des princes auxquels Ardéchir laissa ainsi le titre de roi.

(128) Voir Tabari, Part. II, chap. XIV, XXXII, etc., tr. Zot., t. II, p. 89, 162, etc...

(129) La lettre de Tansar, p. 78. — Tabari, part. II, chap. LII, tr. Zot. t. II, p. 298.

courant des affaires et apprendre l'art de gouverner ⁽¹³⁰⁾.

Les gouverneurs de cette première classe étaient quelquefois appelés *Wazurg Shâhs*, c'est-à-dire grands rois, ce qui indique une dignité supérieure à celle des rois tout court. Les *Wazurgs Shahs* étaient ceux qui gouvernaient plusieurs provinces réunies ensemble ou une grande région qui, autrefois — c'est-à-dire avant d'être subjuguée par les Sassanides — formait à elle seule un Etat indépendant. On a trouvé ainsi les monnaies portant l'effigie de *Wazurk Kushan Shah*, grand roi de Koushan ; c'était là le titre officiel du roi de Khorassan. Un autre exemple de ce titre est celui de *Buzurg Arminyan Shah*, le grand roi d'Arménie ⁽¹³¹⁾.

Les rois de province faisaient partie de la classe des *Sathrâdharân*, qui était placée au premier rang de la noblesse sassanide ⁽¹³²⁾.

B. — LES *PADGHOPANS*. — Après avoir divisé son Empire en quatre grandes régions (*Padghôs*), Enouscherwan confia le gouvernement civil de chacune d'elles à un *Padghôspan*. Un général (*Spehbed*) était chargé du commandement militaire du *Padghôs* et exerçait ses fonctions indépendamment du gouverneur civil.

Si l'on croit que l'étendue d'un *Padghôs* était égale à celle d'un quart du royaume, il faut admettre que le *Padghôspan* fut hiérarchiquement supérieur aux rois des

(130) Nous avons de nombreux exemples de cas où les rois des rois ont nommé leur héritier présomptif au gouvernement d'une province ; Shahrpour Ier nomma son fils Hermizd pour le gouvernement de Khorassan, Bahram II envoya son fils pour gouverner le Sakastan, etc. — « Dans ce temps là, écrit l'auteur de *Mujmil attawarikh*, chaque roi, quand il voulait désigner un de ses fils pour son successeur, il lui donnait le titre de roi d'une province, titre qu'il changeait, quand il arrivait au gouvernement, contre celui de *Shâhanshâh* ». Passage cité par Herzfeld, dans Paikuli, p. 42.

(131) Herzfeld : Paikuli, p. 45, 46.

(132) Voir ci-dessus les ordres de la noblesse.

provinces, à moins de prétendre que certains parmi ces derniers étaient eux-mêmes des Padghospans. Mais nous avons dit que, personnellement, nous hésitons à admettre cette hypothèse.

C. — LES MARZBANS. — Si l'on accepte que le mot *Marz* ne signifie pas spécialement une province frontière mais toute province en général, le *Marzbân* sera le titre commun à tous les gouverneurs. Cette solution semble d'ailleurs certaine, car nous connaissons plusieurs Marzbans qui gouvernaient les provinces intérieures du royaume sassanide ⁽¹³³⁾. Masoudi ne l'admettait pas cependant et il écrivait : « Il y avait quatre Marzbans pour l'orient, l'occident, le nord et le sud » ⁽¹³⁴⁾. Il confond ainsi les marzbans et les padghospans.

Quoiqu'il en soit il semble certain que les Marzbâns étaient des gouverneurs militaires ⁽¹³⁵⁾.

D. — LES OSTANDARS. — La situation des *Ostândârs* nous est moins connue encore que celle des gouverneurs sus-indiqués. *Ostân* signifiait en arménien « un territoire ou une ville qui appartient au roi » ; Ostândârd serait par conséquent l'intendant, le gouverneur des domaines royaux, et plus tard, par extension, ce terme aurait servi pour désigner une catégorie de gouverneurs ⁽¹³⁶⁾.

E. — LES SHAHRIGHS ET LES DÊHIGHS. — Les *Shahrighs* étaient les gouverneurs des *Shahrs* (cantons) et les *Dêhiks* administraient les *Dêhs* (les villages). En contact direct

(133) Nöldeke dans sa traduction de la chronique de Tabari, p. 446, a établi une liste des provinces qui étaient gouvernées par les Marzbâns. Cette liste, citée par Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 42, confirme notre affirmation. — Voir ci-dessus les divisions territoriales de l'Empire sassanide.

(134) Masoudi : l'Avertissement et la Révision, p. 148.

(135) Comp. Christensen : l'Empire des Sassanides, p. 42, 43.

(136) Ibid. — Huart : La Perse antique, p. 173.

avec les habitants des cantons et des villages, ces fonctionnaires, qui étaient choisis parmi les *Déhkans*, rendaient un grand service à l'administration de l'Empire et surtout à la perception des impôts ⁽¹³⁷⁾.

IV. — DES MODES DE RECRUTEMENT DES FONCTIONNAIRES

On a vu combien peu abondants sont les documents qui nous renseignent sur la condition des fonctionnaires de l'Etat sassanide. Mais moins fécondes encore sont les sources qui font allusion aux modes de recrutement de ces fonctionnaires.

Un passage de Téhophylacte fait croire de prime-abord que, parmi les postes les plus importants de l'Etat, sept au moins constituaient des charges héréditaires. Cet auteur écrit en effet : « La famille appelée *Artabad* possède la dignité royale et elle a aussi la charge de mettre la couronne sur la tête du roi ; une autre est préposée aux affaires militaires ; une autre surveille les affaires civiles ; une autre vide les litiges de ceux qui ont une querelle sur quelque chose et qui désirent un arbitre ; la cinquième commande la cavalerie ; la suivante perçoit l'impôt des sujets et a la surveillance des trésors royaux, et la septième prend soin des armes et de l'équipement militaire » ⁽¹³⁸⁾.

Mais ce document est sujet à caution. Il ne précise pas suffisamment la nature des fonctions qu'il énumère. Que signifie le préposé aux affaires militaires ? Etait-il l'*Artéstârânsâlâr*, l'*Eran-Spahbedh*, l'*Eran-Embaragbedh* ou

(137) Herzfeld : Paikuli, p. 209. — Darmesteter : Avesta, t. III, intr. p. 40. — Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 45.

(138) Nous avons tiré ce passage de l'ouvrage de Christensen : l'Empire des Sassanides, p. 27.

un chef militaire autre que ceux-là ? ⁽¹³⁹⁾. Qui était celui qui surveillait les affaires civiles ? était-il le grand ministre, le grand secrétaire ou un autre fonctionnaire que nous ne connaissons pas ? Les mêmes doutes subsistent pour les autres fonctionnaires auxquels il est fait allusion dans ce bref passage. Il nous semble d'ailleurs que Théophylacte s'est trompé en croyant qu'Artabad était un nom de famille. Ce mot doit être au contraire le même qu'Arkapat qui, nous l'avons déjà dit, était le titre le plus important de la noblesse sassanide. Les Arkapads avaient le privilège de mettre la couronne sur la tête du roi. Aussi ne doit-on pas attacher une grande valeur à ce passage du Théophylacte que ne confirme d'ailleurs aucun autre témoignage.

Au contraire tout porte à croire que les fonctions très importantes, comme celles du Wazurg Frâmâdhar, des vizirs, d'Erân Dabirbedh, des gouverneurs, etc., étaient confiées à des personnes que le roi nommait et destituait librement. L'hérédité des fonctions publiques n'était consacrée ni par la loi ni par la coutume. Personne ne pouvait prétendre à une fonction spéciale à cause de sa naissance ; mais chaque fonctionnaire pouvait être nommé successivement à des postes différents et être destitué quand le voulait le roi, sans aucune autre justification.

Seulement le roi prenait soin de choisir ses fonctionnaires parmi les membres de la noblesse et cherchait à attribuer à chacun un poste qui convenait à son rang autant qu'à ses aptitudes. C'est la conclusion qui se dégage d'une étude attentive de la deuxième partie de la chronique de Tabari qui est notre document le plus important en cette matière. Nous savons ainsi que Mihr-Narsi, le grand vizir de Behram Gour (Behrâm V (420), était un

(139) Voir ci-dessous l'organisation militaire.

homme très « considérable et de grande famille, descendant d'Isfandyâr, fils de Goushtasp, de la maison royale. C'était un homme très savant ; il n'y avait personne en Perse de plus illustre que lui : on le considérait comme un roi et un souverain. On l'appelait par un surnom Hezârbendé, à cause du grand nombre de serviteurs qu'il avait. Son père avait été le vizir de Yezdedjerd, et lui-même fut choisi pour vizir par Bahrâm qui lui confia toutes les affaires » ⁽¹⁴⁰⁾. Ainsi Mihr Narsi était le fils d'un vizir mais c'était plutôt pour son intelligence et son prestige personnels qu'il fut « choisi » comme ministre. Ses fils d'ailleurs n'ont pas accédé à son poste de grand ministre. Il est bon de citer encore textuellement le passage de Tabari : « Narsî avait trois fils, capables et fort intelligents. Bahrâm en fit des ministres et chacun était à la tête des affaires dans sa spécialité. Le premier s'appelait Zerâwend ; il avait une haute science et était très savant en théologie : Bahrâm le nomma Môbed suprême, en élevant son rang. Le nom du deuxième était Bâdjînâs. Il connaissait le calcul et la chancellerie : Bahrâm lui donna un rang élevé et lui attribua la cour des impôts de tout l'Empire. Le troisième s'appelait Asmangân ; il était versé dans l'art militaire et avait de la bravoure : Bahrâm le nomma général de l'armée » ⁽¹⁴¹⁾.

C'est une personne de valeur et de prestige très considérable, mais d'une famille autre que celle de Mihr Narsî qui devient Grand ministre, le lieutenant de Firouz successeur de Yazdeguerd II (459). « Il y avait, écrit Tabari, un homme en grand honneur en Perse, nommé Souferaï ; il descendait de Menoutschehr et les Perses le tenaient en grand estime. Il était gouverneur de Seïstan, et avait été

(140) Tabari, II, Partie, chap. XXII, tr. Zotenberg, t. II, p. 122.

(141) Tabari, Part. II, chap. XXII; tr. Zot. t. II, p. 125.

nommé à ce poste par Firouz. C'était un homme âgé, intelligent et sûr... Firoûz le rappela de Seïstan, l'institua lieutenant sur tout le royaume et lui confia la garde de sa maison, de sa famille, de ses trésors et de toute l'armée... afin qu'il conduisit les affaires » (142). Souferaï est confirmé dans ses fonctions par le roi Qobad ; mais celui-ci, irrité quelque temps après de la très grande autorité de son ministre, qui était soutenu par l'armée, eut recours à un général, gouverneur de village de Mîhran, pour s'en débarrasser par une ruse. Ce général arriva à tuer Souferaï et à le remplacer dans ses fonctions (143).

Enfin dans les crises des dernières années du règne des Sassanides on choisit pour roi Ardéschir, fils de Chirouïé, qui était mineur et on « lui attacha comme vizir un homme nommé Mihr Hasis qui avait été chef de table de Parwiz » (144).

On trouvera dans le livre de Tabari encore d'autres exemples de ce genre ayant pour sujet les gouverneurs des provinces, les chefs de l'armée, etc... Signalons seulement que même en Hîra, qui n'était cependant qu'un Etat vassal gouverné par les rois arabes, le gouvernement ne se transmettait pas, de droit, de père en fils. Seulement, par respect pour la famille régnante de cette région et pour des considérations d'ordre politiques, les Sassanides ont toujours placé sur le trône de Hîra un des fils des anciens roi (145).

Remarquons d'autre part qu'à la mort de chaque roi tous les fonctionnaires de l'Etat étaient considérés comme destitués ; mais toujours le nouveau prince les maintenait de nouveau dans leurs pouvoirs. Il changeait seulement, quel-

(142) Ibid., chap. XXV, p. 138.

(143) Ibid., chap. XXVIII ; p. 148.

(144) Tabari, II, Part., chap. LX ; tr. Zot., t. II, p. 347.

(145) Ibid., chap. XIV et XXXII ; p. 89 et 162.

quefois, les grands dignitaires comme les ministres, ou le chef des secrétaires. Ainsi par exemple nous lisons dans Tabari, qu'arrivé au pouvoir, Hormuzd (272) conserva les fonctionnaires de son père, chacun dans sa fonction, en leur disant : « Ayez la même conduite qu'au temps de mon père » ⁽¹⁴⁶⁾. Behrâm son fils procéda de la même façon ⁽¹⁴⁷⁾.

Ajoutons enfin qu'il est très probable, qu'à côté des fonctions publiques, il a existé des titres nobiliaires qui, à l'origine, auraient été attachés à l'exercice de ces fonctions, mais qui s'en seraient séparés plus tard pour se transmettre à titre héréditaire.

4^e SECTION

L'organisation militaire

Le plan que nous suivons pour l'étude du droit public sassanide et l'importance du sujet nous obligent à faire de l'organisation militaire l'objet d'une section spéciale, quoique nous ne puissions pas y consacrer de longs développements.

L'armée sassanide se composait de deux parties radicalement différentes : les cavaliers et les fantassins.

Les cavaliers (*Aswârân*), dont la riche et somptueuse armure est connue, grâce aux bas-reliefs et aux descriptions des auteurs étrangers et persans, formaient l'élément essentiel de l'armée ⁽¹⁴⁸⁾. Ils recevaient une éducation spé-

(146) Ibid., chap. 13, p. 88.

(147) Ibid., chap. XIV, p. 89.

(148) Am. Marcellin, liv. XXIII, pub. Nisard, p. 209.

ciale par les soins des *Andarzbadh i Aspwaragân* (instructeurs des chevaliers) que les rois envoyaient à cet effet dans toutes les villes et les campagnes ⁽¹⁴⁹⁾. Les cavaliers étaient des soldats de profession. Il semble, d'ailleurs, que les Aspwarân sassanides, comme les chevaliers du moyen âge français, formaient une partie de la noblesse, celle des Azatan peut-être.

Les fantassins, beaucoup plus considérables en nombre, n'avaient pas une grande valeur militaire. C'étaient, en général, des paysans recrutés au moment même où on se préparait pour une guerre. Ils étaient armés à peine et servaient moins comme guerriers que comme équipages, pour soigner les chevaux, porter les bagages, fournir les aliments, etc. Il semble aussi qu'ils ne touchaient pas de solde et ne prenaient pas part au butin ⁽¹⁵⁰⁾.

Il y avait cependant plusieurs corps d'infanterie constitués par des soldats réguliers qui vivaient de leur solde ⁽¹⁵¹⁾. C'étaient aussi des fantassins (*Paighan*) qui formaient les groupes de gendarmes chargés de la police des provinces.

Nous ne pouvons pas indiquer avec précision comment était effectué le recrutement des soldats. Nous pouvons signaler seulement que l'armée sassanide comprenait une partie stable et permanente composée des soldats de profession, cavaliers ou fantassins, instruits et bien disciplinés, recevant une solde fixe. Mais, dès qu'un roi voulait se préparer à la guerre, il écrivait des lettres à ses gou-

(149) La lettre de Tansar, p. 87.

(150) Am. Marcellin, liv. XXIII, puḡ. Nisard, p. 209.

(151) Tabari, II, Partie, chap. XLIV; tr. Zot., t. II, p. 229 et s., écrit qu'Enouscherwan ordonna à Babek nommé par lui inspecteur général de l'armée de ne pas fixer « aux fantassins moins de 100 dirhems » de solde, ce qui revient à peu près à 90 francs or, d'après l'estimation de Nœldeke qui évalue à 88 centimes la valeur d'un dirhem. Cf. Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 57.

verneurs des provinces, leur ordonnant d'enrôler de nouvelles troupes ⁽¹⁵²⁾.

Il y avait d'ailleurs en Perse, au temps des Sassanides — comme il y en a encore de nos jours, — de grandes tribus nomades qui répondaient à l'appel du roi et venaient, avec leurs chefs et leurs armes, combattre à côté des soldats réguliers ⁽¹⁵³⁾.

L'armée sassanide se divisait en plusieurs *Gûnds* (bataillons ou régiments). Chaque *Gûnd* était subdivisé en plusieurs *Diráfsh* et chaque *Dirafsh* comprenait plusieurs *Wasts* ⁽¹⁵⁴⁾.

Une troupe spéciale appelée *Pushtighban*, composée d'un grand nombre de soldats choisis uniquement parmi les nobles, au moins vers la fin de la dynastie, était chargée de la garde du roi. Pour la police des provinces, on avait constitué des divisions de fantassins (*païghan*), qui jouaient le rôle de gendarmes. Des groupes d'archers, commandés par les *Tírbedhs*, étaient affectés au service des villages.

En dehors de ces gendarmes, chaque province avait une garnison spéciale commandée par le gouverneur et, depuis les réformes d'Enouscherwan, par le général de province, le *Spahbedh*. Ces garnisons étaient particulièrement fortes dans les provinces frontières exposées aux attaques ennemies ⁽¹⁵⁵⁾.

(152) C'est ce que fit Chahpour pour faire la guerre contre Nisibe, Tabari, Part. II, chap. XII, tr. Z., t. 2, p. 79. — Dans le même ouvrage on trouve de nombreux exemples de ce genre et c'est cette situation qui explique le terme de « ramasser une armée » qu'employaient toujours les historiens arabes et persans quand ils parlaient des guerres des rois sassanides.

(153) Ainsi par exemple les Saces du Sidjistan, les Gêls du Gilan, les Deilamites, etc... Huart : La Perse antique, p. 184.

(154) Nous avons trouvé ces détails dans l'Empire des Sassanides de Christensen, où on trouve une étude documentée sur ce sujet, p. 59-64. — Voir aussi cf. Huart : La Perse antique, p. 182 et s.

(155) Tabari raconte la révolte de ces garnisons sous Chahpour, fils d'Hormuzd, Part. II, chap. XVI; tr. Zot., t. II, p. 93.

Jusqu'au règne d'Enouscherwan, le commandement général de toute l'armée perse était confié à un général en chef, appelé *Eran-Spahbedh* qui avait en même temps les fonctions de ministre de la guerre et en plus, était souvent chargé du rôle de négociateur dans l'élaboration des traités de paix. Wazurg Framadhar, lui-même, était chargé quelquefois de ce commandement. Enouscherwan supprima ce poste en partageant le commandement de l'armée entre quatre *Spahbedhs* désignés chacun pour un quart du royaume, où ils travaillaient à côté du Padghôspan ⁽¹⁵⁶⁾.

Les Marzbans étaient les gouverneurs militaires des régions moins étendues et leur rôle était particulièrement important dans les provinces frontalières.

Parmi les autres dignitaires de l'armée nous pouvons nommer le *Pushtîgbânsâlâr* (chef du *Pushtighbân*, chef de la garde royale), *Gûndsâlâr* (chef d'un *Gûnd*, bataillon), *Paighansâlâr* (chef des fantassins), *Andarzbedh-i-Aspwaraghân* (instructeur des chevaliers), l'*Erân-Ambâraghbedh* (gardien en chef des magasins d'armes et de fourniment), le *Stôr-Bizash* (le vétérinaire), etc...

Artêstârânsâlâr, qui veut dire le chef des guerriers, et *Argabedh* étaient les deux titres militaires les plus importants.

5° SECTION

Le régime financier

Les trésors des rois sassanides étaient alimentés par :
1° les impôts et 2° les cadeaux, le butin de guerre et autres

(156) Voir ci-dessus la division territoriale et le gouvernement des provinces.

revenus de ce genre dont le caractère commun est d'être aléatoire. Nous rangeons dans la même catégorie les revenus du domaine royal sur lequel, d'ailleurs, nous ne savons pas grand'chose.

I. — LES IMPÔTS

A. — LES IMPÔTS AVANT LE RÈGNE DE KHOSRAU I^{er}. — Les premiers Sassanides n'avaient pas établi une organisation financière solide et méthodique : « Avant Qobad, écrit Tabari, l'impôt n'existait pas sur la terre, sauf que l'on payait le dixième, ou le cinquième, ou le quart, ou, dans certains endroits, le vingtième (des produits du sol), en proportion de l'état de culture du pays et de la plus ou moins grande distance du lieu » ⁽¹⁵⁷⁾. L'impôt était donc payé en nature et en proportion des produits récoltés et non pas par rapport à l'étendue ou à la valeur des terres cultivées.

Ce système, en dehors de son taux élevé, avait un grand inconvénient pour l'époque : les propriétaires ne pouvaient pas ramasser leurs récoltes et en disposer avant qu'arrivât l'envoyé du Fisc pour déterminer, d'après la quantité globale des produits, la part du roi. Dans cette attente, les produits agricoles qui, souvent, moins patients que les hommes, ne peuvent s'accommoder de la marche naturellement lente de l'administration, souffraient beaucoup et perdaient tout ou une partie de leur valeur. Qobâd, se promenant à cheval sur les hauteurs de Sawad, vit une femme qui frappait un enfant pour lui reprendre et rattacher à la vigne une grappe de raisin qu'il avait cueillie

(157) Tabari, II, Partie, chap. XXX; tr. Zot., t. II, p. 152.

dans son vignoble. Le roi, très ému de cette scène, demanda à la femme la cause de cette avarice ; mais en apprenant qu'elle était la mère de l'enfant et qu'elle avait agi de la sorte pour se conformer aux lois du pays, il eut pitié pour ses sujets et ordonna aux fonctionnaires de sa suite de trouver un moyen par lequel « je (Qobâd) puisse lever mon revenu sur les sujets, de façon qu'ils fissent de leurs biens l'usage qu'il leur plairait. Je ne veux pas qu'un homme n'ose toucher à son bien de peur de moi, et que l'on plante et élève un arbre sur lequel on n'ose étendre la main, à cause de la part qui me revient » (158).

La mort empêcha Qobâd de réaliser son projet, il le confia par son testament à son successeur Khosrau I^{er} qui accomplit une réforme générale du système des contributions.

B. — LES RÉFORMES FISCALES DE KHOSRAU I^{er}. — Khosrau I^{er} établit deux sortes d'impôts directs : les impôts fonciers et les impôts personnels.

1. — Les impôts fonciers (*Kharâg*). — Tabari rapporte que sous les ordres d'Enouscherwan, « on acheva le mesurage (des terres), et l'on inscrivit dans le registre toutes les terres cultivées de l'Iraq et de la Perside, avec le nombre des charrues ; et chaque charrue mesurée à la coudée, fut imposée d'un dirhem et d'une mesure de ses produits. On mit également un impôt sur tous les arbres fruitiers et sur les oliviers, ainsi que sur chaque arpent de vigne la redevance convenue » (159).

Masoudi écrit d'autre part qu' « Enouscherwan avait réparti l'impôt de l'Iraq de la manière suivante : sur chaque arpent de froment ou d'orge, dans le Sawad, l'Etat

(158) Tabari, Part. II, chap. XXX; tr. Zot., t. II, p. 152-153.

(159) Ibid., chap. XLIII, p. 223 et s

prélevait un dirhem ; sur le riz un demi-dirhem et un tiers ; un plant de quatre palmiers de Fars payait un dirhem ; six palmiers d'espèce commune, un dirhem ; six oliviers, un dirhem ; une vigne, huit dirhems ; une prairie, sept dirhems. Telles étaient les sept choses taxées ; les autres étaient exemptes d'impôts, comme communes à l'homme et aux animaux » ⁽¹⁶⁰⁾.

Enfin nous trouvons le passage suivant dans le *Chah-Nameh* de Firdousi : « On leva un impôt de chaque dirhem de produit... six plants de vigne en fruit payaient un dirhem, et le même décret s'appliquait aux plantations de palmiers ; les oliviers, les noyers et les arbres dont les branches sont chargées de fruits en automne payaient au trésor un dirhem par dix pieds, et l'on ne s'en occupait plus jusqu'à l'année suivante. Mais les fruits du printemps jusqu'au mois de Khordad, n'étaient pas regardés comme sujets à impôt ⁽¹⁶¹⁾.

Les contradictions qui existent entre ces trois textes indiquent, peut-être, que le taux de l'impôt foncier avait varié sous le règne des différents rois sassanides postérieurs à Enouscherwan, ou bien que ce taux n'était pas le même dans toutes les régions de l'Empire et nos auteurs parlent de provinces différentes. On remarquera ainsi que Masoudi ne parle que de l'Iraq. On pourrait, en outre, imaginer facilement des hypothèses plus ou moins arbitraires pour concilier ces divergences. Mais laissons ces contradictions sur le taux et le genre d'arbres imposables pour dégager les traits essentiels de la réforme exécutée par le roi Enouscherwan. Cette réforme présente deux traits caractéristiques :

a) Un changement complet dans l'assiette des impôts.

(160) Masoudi : *Les Prairies d'Or*, chap. XXIV ; tr. fr., t. II, p. 204.

(161) *Le livre des Rois* de Firdousi, tr. J. Mohl, t. VI, p. 167

Le montant de l'impôt foncier est fixé en proportion de l'étendue du terrain cultivé ou du nombre des arbres fruitiers et non pas en rapport des quantités des produits récoltés, comme le voulaient les anciens usages. Ainsi on peut fixer d'avance et une fois pour toutes la somme à payer par chaque contribuable à titre d'impôt foncier, sauf quelques modifications exceptionnelles nécessitées par la destruction des terres cultivées ou la mise en valeur de terres jadis incultes.

Remarquons d'ailleurs que la charrue mentionnée dans le passage de Tabari indique sans doute une unité de mesure et non pas l'instrument aratoire qui sert à labourer la terre. Cet auteur a voulu indiquer par une charrue l'étendue de terre qu'on cultive ordinairement par une seule charrue dans un espace de temps déterminé, dans une seule journée peut-être. La construction de la phrase sus-indiquée où se trouve ce mot et surtout un passage du discours d'Enouscherwan que nous rapporterons plus loin, d'après l'ouvrage du même historien, se prêtent très bien à cette interprétation ⁽¹⁶²⁾. D'ailleurs les autres auteurs ne parlent pas d'une taxe imposée aux charrues, soit directement, soit considérée comme signe extérieur de la grandeur et de la prospérité des terres. Pour eux, l'unité de mesure est l'arpent, qui égale à peu près 2,400 mètres carrés ⁽¹⁶³⁾.

b) Depuis les réformes de Khosrau, les impôts, au lieu d'être payés en nature, sont payables en argent. Il paraît cependant, d'après le passage déjà cité de Tabari, qu'en plus d'un dirhem ⁽¹⁶⁴⁾ payé par chaque charrue de terre

(162) Voir ci-dessous § C

(163) Estimation faite par Nœldeke et citée par Christensen dans son *Empire des Sassanides*, p. 57.

(164) Dirhem égalait à 88 centimes d'avant guerre soit à peu près 4,50 francs d'aujourd'hui. — Ibid.

cultivée de froment ou d'orge et de $5/6$ de dirhem payé pour une charrue de terre cultivée en riz, on exigeait aussi le paiement d' « une mesure des produits » de ces terres, c'est-à-dire un paiement supplémentaire en nature. Ce serait là une survivance de l'ancien régime fiscal.

2. — La capitation (*Gezît*) ⁽¹⁶⁵⁾. — Ici encore nos documents ne s'accordent pas sur tous les points. Tabari écrit : « On imposa une capitulation à tous les habitants étrangers à la religion du pays, aux juifs et aux chrétiens ; les propriétaires d'immeubles furent également tenus de payer une contribution personnelle, plus ou moins forte, selon qu'ils étaient plus riches ou plus pauvres, depuis six dirhems jusqu'à huit, douze, vingt-quatre et quarante-huit dirhems. On n'exigea rien des femmes, des enfants et des vieillards au-dessus de cinquante ans » ⁽¹⁶⁶⁾. Firdousi raconte à son tour : « A ceux qui avaient de l'argent et pas de terre, et qui ne subissaient pas les fatigues et le travail des semences et des moissons, le receveur demandait, selon leur degré, de quatre à dix dirhems par an. Les pères de famille n'étaient pas opprimés... » ⁽¹⁶⁷⁾.

Il résulte de ces passages qu'il existait deux sortes d'impôts personnels :

a) Une capitation imposée aux non-mazdéens sujets des rois sassanides ;

b) Une contribution en rapport avec la valeur des immeubles non agricoles et la richesse générale du contribuable. Il est certain que les Mazdéens étaient frappés de

(165) Il est très probable qu'avant le règne d'Enoucherwan, les infidèles fussent déjà passibles de taxes spéciales. Nous savons ainsi que Chapour II pour combattre avec les Romains demande de nouveaux impôts en disant : « que nous n'avons que les ennuis de la guerre et eux n'ont que repos et plaisirs ». Labourt. : *Le Christianisme dans l'Empire perse*, p. 45.

(166) Tabari. II. partie. chap. XLIII. tr. Zot. . 2. p. 223 et s

(167) *Le Livre des rois*. tr. J. Mohl. T. 6. p. 167.

cette contribution. Mais s'imposait-elle aux infidèles ? Il est probable. Les Juifs et les Chrétiens, possédant de grandes richesses et d'immenses domaines, étaient assujettis, croyons-nous, à tous les impôts payés par les Mazdéens. Ils payaient seulement une capitation supplémentaire parce qu'ils ne pratiquaient pas le culte officiel de l'Etat perse. Remarquons que les différents impôts sus-indiqués n'avaient aucun caractère religieux, contrairement aux Khôms et Zekât établis par les lois islamiques.

En dehors de ces deux catégories d'impôts directs il nous faut signaler les douanes et les taxes perçues au passage de certains ponts ou sur certaines routes. Mais, faute de documents, nous sommes obligés de passer sous silence ces impôts indirects dont la recette ne devait pas, d'ailleurs, être considérable ⁽¹⁶⁸⁾.

C. — L'APPEL AU PEUPLE POUR L'APPLICATION DU NOUVEAU RÉGIME FISCAL. — Enouscherwan n'avait pas voulu appliquer ses projets avant de connaître l'opinion du peuple. Aussi invita-t-il ses sujets à se réunir à la cour pour écouter ses propositions et lui exprimer ensuite leurs sentiments personnels. C'est un fait qui mérite d'être bien remarqué. Il confirme ce que nous avons dit plus haut sur

(168) Les Parthes avaient, paraît-il, conservé et perfectionné le régime douanier que, pendant leur domination, les Grecs avaient établi en Perse. Ils auraient même trouvé les moyens de se servir des douanes pour favoriser la situation économique du pays; ils taxaient seulement les importations. On peut cependant douter de ces hypothèses si on se rappelle la situation politique de l'Etat arsacide et l'autonomie des provinces.

Une clause de traité de 562 entre Enouscherwan et l'Empereur de Rome fait supposer l'existence de bureaux de douane sur les frontières de l'Empire sassanide. En effet, cette clause porte que les commerçants des deux pays (de la Perse et de Rome) sont obligés de passer par certaines routes spéciales et par certains endroits déterminés de la frontière. Elle y ajoute que les effets des ambassadeurs seront exempts des droits de douane. Cf. Rawlinson ; *the seventh great oriental monarchy*, p. 421; appuyé sur Procope. L'établissement des douanes par le khalife Omar permet aussi de supposer que, sur ce point, les Arabes avaient imité une institution persane.

les limites pratiques du despotisme. Qu'on nous permette donc de citer textuellement le discours que prononça ce puissant roi devant l'assemblée ainsi constituée des représentants de toutes les classes. Ce discours nous apprend en même temps les mobiles et les buts de cette grande réforme fiscale.

Après avoir adressé des louanges à Dieu et après avoir fait l'éloge des anciens rois perses, Enouscherwan dit au peuple, aux ministres, aux généraux et au grand mobed qui s'étaient tous réunis à la cour au jour fixé d'avance : « Comme Dieu m'a favorisé plus que mes ancêtres, en ce qu'il a augmenté mon empire, il est aussi nécessaire que la justice et la bonne administration aient un développement plus grand que de leur temps. » Puis il ajouta : « En considérant l'état du peuple et l'état du royaume, j'ai acquis la conviction que le roi ne peut pas se soustraire à la nécessité d'avoir son trésor, contenant de l'argent, qui le mette à même de défendre ses sujets contre les ennemis, de sorte que si un ennemi l'attaque pour s'emparer du pays et pour subjuguier ses habitants, il puisse envoyer une armée contre cet ennemi, pour le repousser du royaume et pour préserver les habitants de ses atteintes. Mais une armée ne peut pas être entretenue sans argent, et cet argent il faut le tirer des sujets. Si au moment où l'armée a besoin d'argent, on en exige des sujets subitement, cela leur est une charge et ils en sont molestés. Il faut donc l'exiger annuellement, le placer et le conserver dans le trésor, afin qu'il existe au moment où l'on en aura besoin. J'ai considéré que les contributions qu'on lève tous les ans sur les sujets, et que l'on verse dans le trésor, ne sont pas réparties selon la justice. Déjà mes aïeux, avant moi, ont voulu rétablir la juste proportion à cet égard, mais ils n'en ont pas trouvé le temps : ils étaient

avant tout occupés à raffermir l'empire, et ils ont quitté ce monde avant d'arriver à cet acte de justice. Mais Dieu m'a accordé un empire fortement établi et l'espace de vie nécessaire pour accomplir la justice et l'équité. J'ai donc fait mesurer toutes les terres et établi un impôt juste et équitable : sur chaque charrue de terre cultivée un dirhem et une mesure de ses produits, soit de froment, soit d'orge ou de blé ; et, sur chaque arbre, une redevance convenue. J'ai également imposé une redevance convenue à tous les hommes étrangers à notre religion qui habitent notre pays et qui jouissent, eux, leurs familles et leurs biens, de notre protection. J'ai fait dresser des tableaux de ces impôts, que je veux vous faire connaître et que je veux rendre obligatoires pour vous. Je veux choisir pour chaque ville un lieutenant, un homme de confiance et sans reproche et lui ordonnerai de ne point commettre de tort, et de lever l'impôt annuel en trois fois, tous les quatre mois un tiers, afin que le peuple le supporte plus facilement. Que vous en semble et qu'en dites-vous ? » Le peuple resta silencieux et personne ne répondit. Après deux heures, Enouscherwan reprit la parole et dit : « Donnez-moi une réponse, car je veux introduire cet impôt avec votre consentement, afin qu'il soit établi selon la justice et régulièrement. » Un malheureux scribe se leva parmi les assistants et déclara que cet impôt peut devenir injuste si les terres aujourd'hui fertiles tombaient en ruine plus tard, tout en restant soumises à la même somme de contribution. Le roi, irrité de cette critique, fit mettre à mort ce « présomptueux » secrétaire et alors tout le monde cria : « O roi, nous n'avons pas de part à ces paroles, la disposition que le roi a prise est bonne... le roi accomplit la justice et l'équité, le roi a bien fait... » (169).

Le meurtre du secrétaire qui avait osé trouver un défaut dans le projet d'Enouscherwan fait oublier la valeur des belles paroles que celui-ci prononça au début de son discours. Cependant, de la part de ce puissant monarque, c'était faire preuve d'un grand libéralisme que de parler de ses projets avec ses sujets, fût-ce seulement à titre d'information ? Aussi son geste fut-il très apprécié et on appela les nouveaux impôts Hamdastân, c'est-à-dire établis par le commun accord ⁽¹⁷⁰⁾.

Il est possible que Tabari n'ait pas reproduit exactement toutes les paroles d'Enouscherwan, mais il est certain que son récit est vrai pour tous les points essentiels qu'il contient. Sur ces points il est confirmé, d'ailleurs, par d'autres documents ⁽¹⁷¹⁾.

D. — DE LA PERCEPTION DES IMPÔTS. — De l'aveu même d'Enouscherwan, la perception des impôts se faisait, avant son règne, d'une façon irrégulière et causait de grandes injustices. Ces défauts ont été atténués quelque peu par suite des nouvelles réformes fiscales qui avaient pour but de baser sur des proportions fixes l'estimation du montant de l'impôt à percevoir de chaque contribuable.

Nous avons dit qu'Enouscherwan avait fait établir un cadastre sur lequel étaient enregistrés toutes les terres et tous les arbres imposables. C'était d'après ce cadastre qu'on préparait les rôles de contribution sur les feuilles séparées pour les provinces, les villes et les villages. Quand une terre fertile, mentionnée sur le cadastre, venait à être abandonnée ou était atteinte d'un fléau très grave, on ne lui demandait pas d'impôt ; réciproquement on inscrivait sur les rôles les terres nouvellement défrichées, qui auparavant ne payaient rien au fisc ⁽¹⁷²⁾.

(170) *Ibid.*, chap. 59; tr. Zot., T. 2, p. 341.

(171) Voir surtout le livre des Rois de Firdousi, tr. j. Mohl, T. VI, p. 169 et s., la lettre d'Enouscherwan aux percepteurs des impôts.

Ces rôles étaient dressés en trois exemplaires. Les premiers restaient entre les mains du trésorier central, les seconds étaient expédiés aux percepteurs dans les provinces, les villes et les villages et les troisièmes étaient destinés aux prêtres qu'Enouscherwan, sur le conseil de son grand prêtre, avait chargés de contrôler les percepteurs dans tous les coins de l'Empire ⁽¹⁷³⁾. Il est intéressant de remarquer l'importance politique de cette innovation. Elle ouvrait au clergé mazdéen un nouveau champ d'action qui renforçait considérablement son influence sur les affaires politiques. Au point de vue fiscal proprement dit, l'utilité de ce contrôle ecclésiastique ne pouvait pas être très grande. Nous ignorons en tout cas comment il fut organisé et s'il a survécu à Enouscherwan.

Les percepteurs des provinces étaient appelés, semble-t-il, *Ahmarkar* ⁽¹⁷⁴⁾. Ils étaient nommés par le gouvernement central comme il est indiqué dans le discours d'Enouscherwan, et peut-être quelquefois par les grands gouverneurs des provinces, étant donnés les grands pouvoirs de ces derniers. Dans les petites villes et dans les villages les Dêhkans exerçaient les fonctions des percepteurs. Le Wastriôsânsâlâr, ou un des ministres mentionnés par El-Kwarazmi, était chargé des fonctions de ministre des finances ⁽¹⁷⁵⁾. Mais nous n'avons aucun renseignement précis sur ce sujet. Ajoutons que le système de fermage était aussi connu des Sassanides, quoique nous ne sachions pas quel fut son mode d'application.

Étaient exemptes de l'impôt foncier les terres incultes,

(172) Tabari, part. II, chap. 43; tr. Zot., t. 2, p. 223 et s. Firdousi : Chah-Nemeh, tr. J. Mohl, t. VI, p. 167 et s.

(173) Tabari, IIe part., chap. 44; tr. Zot., t. 2, p. 232. Firdousi : le livre des rois, tr. Mohl, t. VI, p. 166.

(174) Herzfeld: Paikuli, p. 196.

(175) Voir ci-dessus : l'organisation du pouvoir central. Schoumourdé était le nom du bâtiment où on recevait les impôts, Tabari, part. 11, chap. LIX; tr. Zot., t. 2, p. 341.

et les champs dévastés par les sauterelles, la sécheresse ou autres fléaux. Les hommes âgés de plus de cinquante ans, les femmes et les enfants ne payaient pas de capitation ⁽¹⁷⁶⁾. D'autre part, lors des grands événements et généralement à l'occasion de leur couronnement, les rois décrétaient une exemption générale de toutes les contributions pour une ou plusieurs années ; ou bien ils faisaient remise à leurs sujets des arriérés des impôts et ordonnaient à leurs comptables de « laver » les registres. On en faisait de même dans les années de misère et de disette ⁽¹⁷⁷⁾. Mais nous ne savons point si les titres de noblesse ou l'attachement à la caste cléricale pouvaient, eux aussi, être une cause d'exonération.

Il semble, d'après le Thalmud, que, quand un contribuable refusait de payer l'impôt foncier, le fisc saisissait ses terres et les remettait en la possession de celui qui promettait d'exécuter le paiement à sa place. Le gouvernement avait encore un autre moyen pour rentrer dans son droit : c'était de faire vendre la terre du contribuable et de prendre pour lui-même le prix de cette vente ; ou bien d'engager le contribuable défaillant à travailler gratuitement jusqu'à l'équivalent de sa dette ⁽¹⁷⁸⁾. Mais si quelqu'un ne payait pas la capitation on pouvait le mettre en prison, mais la loi ne permettait pas de saisir son champ pour cet impôt ⁽¹⁷⁹⁾. Il nous est difficile de croire à une

(176) Cf. les passages déjà indiqués de Tabari et de Firdousi.

(177) Ainsi Bahrâm Goûr fit remise des arriérés de l'impôt. Tabari, 11, part., chap. XXII, tr. Zot., t. 2, p. 122. — Firouz fils de Yezdeguerd ordonna une exemption générale des contribuables à cause de la grande disette qui eut lieu sous son règne, *ibid.*, chap. XXIV, p. 129. Shîrouï fit aussi remise des impôts pour la première année de son règne. *Ibid.*, chap. LIX, p. 346. — Kesra Parvîz mécontenta au contraire ses sujets en leur demandant le paiement des arriérés dus depuis vingt et trente ans, *ibid.*, LIX, p. 328.

(178) Législation civile du Thalmud, tr. Rabbînowicz, t. 1, introd. p. 74 ; T. 3, p. 321 ; T. 4, p. 174, 175.

(179) *Ibid.*, T. IV, p. 175.

telle distinction entre les modes de perception forcé de l'impôt foncier et de la capitation. Pourquoi l'Etat s'interdirait-il de prendre les terres d'une personne qui refuse de payer la capitation ?

Certes, ces réformes ne pouvaient pas dissiper toutes les causes de l'injustice, mais elles avaient cependant beaucoup amélioré la condition des contribuables. C'est pourquoi Enouscherwan fut appelé « le juste » (Dadgar).

II. — LES REVENUS EXCEPTIONNELS OU IRRÉGULIERS

Ces revenus consistaient en cadeaux, butin de guerre, tributs payés par les nations étrangères, les produits du domaine, etc. Quoique irrégulier, le produit de ces revenus était considérable.

Les cadeaux (*Ayîn*) étaient offerts : par les rois étrangers qui recherchaient le secours ou voulaient éviter les attaques des rois sassanides ⁽¹⁸⁰⁾, par les roitelets, les rois vassaux, les grands dignitaires de la Perse, lors des grands événements, ou quand ils demandaient une certaine faveur, par tous ceux que le roi recevait à la cour pour la première fois, etc... ⁽¹⁸¹⁾.

Les Sassanides, comme les Achéménides, ne pillaient pas, en général, les pays vaincus. Cependant les guerres très nombreuses qu'ils avaient gagnées contre leurs voisins leur ont rapporté des butins très riches. D'autre part ils imposaient quelquefois à leurs vaincus le paiement d'un

(180) On en trouve de nombreux exemples dans l'his. des Sassanides. Voir les cadeaux offerts par les rois de Chine, de l'Inde, de Tibet et d'autres pays à Khosrau I^{er} dans Maçoudi : *Les Prairies d'or*, chap. 24; tr. fr., t. 2, p. 198 et s.

(181) C'était là un usage déjà établi au temps des Achéménides. Fl. Philostratus, I, 39; cité par Christensen dans *l'Empire des Sassanides*, p. 15.

certain tribut qui pouvait se prolonger pendant plusieurs années ⁽¹⁸²⁾.

Une circonstance exceptionnelle avait particulièrement enrichi le roi Khosrau Perwiz. Tabari rapporte, en effet, que le roi de Rome, pressé par les ennemis, chargea ses richesses sur mille navires pour les expédier en Abyssinie ; mais le vent les jeta sur les côtes de l'Oman, dans le royaume des Perses, et ils tombèrent entre les mains du roi qui les appela *Gandjé Badaward*, c'est-à-dire le trésor apporté par le vent ⁽¹⁸³⁾.

D'autre part pour la construction des routes et des ponts, de même que lors des grandes expéditions, les rois avaient le droit de demander la corvée à leurs sujets et de prendre, sans compensation, les bêtes de somme où elles se trouvaient ⁽¹⁸⁴⁾. Le Thalmud dit qu'il y avait en Perse un impôt du genre d'*Angaria* (*Aggareia*) romain, c'est-à-dire « les fonctionnaires du gouvernement, en voyageant pour l'Etat, avaient le droit de prendre aux habitants leurs ânes pour tout le temps de leur voyage, ou bien ils ne les rendaient plus du tout aux habitants.. » ⁽¹⁸⁵⁾.

Nous devons mentionner enfin les revenus des domaines royaux, sur lesquels malheureusement nous ne pouvons fournir aucune précision.

(182) Ainsi par le traité de Nisibin de 562 les Romains s'obligeaient envers Enouscherwan de payer au gouvernement perse un tribut annuel de 30.000 pièces d'or et de payer d'avance les sept premières annuités. Voir ce traité dans Rawlinson, *The Seventh great Oriental Monarchy*, p. 431.

(183) Tabari, part. II, chap. 55 ; tr. Zot., t. 2, p. 304.

(184) La législation civile de Thalmud ; tr. Rabbincowicz, t. 1, intr., p. 75.

(185) *Ibid.*

III. — QUELQUES CHIFFRES SUR LA RICHESSE DES ROIS SASSANIDES

Les arabes, ces pauvres habitants du désert, ont probablement exagéré en parlant de la richesse des Sassanides. Comme leurs prédécesseurs grecs qui avaient emprunté 1.000 talents pour entreprendre la conquête de l'Iran ⁽¹⁸⁶⁾ ; les Arabes ne pouvaient pas mesurer leur fortune quand, sortis à peine de leurs tentes de nomades, ils s'emparaient des magnifiques palais des rois perses, et de leurs trésors où s'étaient accumulés, pendant trois siècles, les revenus d'un royaume vaste et prospère, et le butin pris chez les riches ennemis étrangers comme les rois de l'Inde, de Turkestan, etc. Il est vrai cependant que pour leur époque et relativement aux autres rois, les rois sassanides étaient très riches. C'est ce que nous prouvent les quelques chiffres suivants :

Dans la première année après l'établissement du nouveau régime fiscal le produit des impôts s'élevait à 150 millions de drachmes à un mithqal le drachme ⁽¹⁸⁷⁾. « Khosraw Eberwiz, fils d'Hormuz, perçut dans son royaume, dans la 18^e année de son règne (607-608) un impôt en monnaie de 420 millions de mithqal, ce qui fut pour la drachme poids correspondant à 7/10 mithqal, 600 millions de drachmes » ⁽¹⁸⁸⁾. C'est à dire environ 520 millions de francs or, ce qui, pour l'époque, était considérable.

« Aucun des rois perses, écrit Tabari, n'avait amassé

(186) Arrien : *Expédition d'Alexandre*, VII, 3.

(187) Masoudi : *L'Avertissement et la Revision*, tr. fr., p. 62, 63. — Drachme est évalué à 88 centimes or. — Un mithqal égale 4 gr. 591, ce qui multiplié par 150 millions, produit, à peu près, 686 millions de gr.

(188) Maçoudi : *L'Avertissement et la Revision*, tr. fr., p. 62-63.

autant de richesses que lui (Parwiz, soit Khosrau II, 590). Il avait d'abord un trône d'or appelé Tâkdîs, haut de cent coudées, dont les quatre pieds étaient de rubis rouges..., sa couronne était ornée de cent perles, chacune de la grosseur d'un œuf d'oiseau... Il avait un trésor qu'on appelait Badaward... Il avait 50.000 chevaux, chameaux et ânes et, dans ce nombre, il y avait 8.000 montures pour son propre usage. Il possédait 1.000 éléphants, 12.000 femmes, libres et esclaves, et 12.000 chameaux blancs qu'on appelait chameaux turcs. Il avait en outre des objets que jamais aucun roi n'avait possédés, comme de l'or malléable, etc... » (189).

Le butin que les Arabes emportèrent de l'Iran est évalué à 12 milliards de francs or, dont 4 milliards 1/2 en argent monnayé (190).

IV. — LES DÉPENSES DU ROI

Comme Enouscherwan le déclarait dans son discours, c'était en principe pour l'organisation de l'armée qu'on avait établi le nouveau régime fiscal et en fait la plus grande partie des recettes devait être consommée par l'armée. Nous savons que la solde des militaires était fixée par Khosrau I^{er}, entre 100 et 4.000 drachmes (191), mais le

(189) Tabari, part. II, chap. 55; tr. Zot., t. 2, p. 304.

(190) Christensen : L'Empire des Sassanides, p. 106.

(191) Enouscherwan nomma un secrétaire appelé Bâbek, fils de Nîrvân, l'inspecteur général de l'Armée, lui donnant plein pouvoir pour déterminer la solde des militaires d'après leur talent et leur équipement entre 100 et 4.000 dirhems. Cet audacieux et sévère fonctionnaire accomplit brillamment sa dure mission et n'hésita pas à contrôler le roi lui-même, disant qu'il est aussi un militaire. Babék attribua au roi une solde de 4.001 dirhems pour prouver sa supériorité aux autres officiers sans trop charger le budget de la guerre. Tabari, part. II, chap. 44; tr. Zot., t. 2, p. 230 et s.

budget de guerre renfermait certes d'autres dépenses encore sur lesquelles nous n'avons pas de chiffres.

Le traitement des fonctionnaires (nous ne savons pas si tous les fonctionnaires étaient payés mais il est certain qu'il en existait un grand nombre qui recevaient des soldes fixes) ⁽¹⁹²⁾, les dépenses personnelles du roi, y compris les cadeaux et les gratifications, absorbaient une autre partie des revenus. Le reste, sauf une part qui était dépensée pour la construction des routes, des chemins, des ponts, de canaux et autres travaux d'intérêt public, ou pour aider les laboureurs qui n'avaient pas les moyens nécessaires à leurs travaux, pour doter les filles pauvres, secourir les indigents, etc. ⁽¹⁹³⁾, était thésaurisé.

6^e SECTION

L'organisation judiciaire

Notre connaissance de l'organisation judiciaire de l'Etat sassanide est très imparfaite. Les textes mazdéens, qui forment notre source presque unique en cette matière, ont deux grands défauts :

1^o Ils sont très incomplets. Les nasks datiks qui trai-

(192) Voir par ex. la lettre de Tansar, p. 87, où il est dit que les instructeurs, les juges et les surveillants recevaient des appointements fixes.

(193) Les rois sassanides se sont occupés généralement avec beaucoup de dévouement des intérêts et du bien-être de leurs sujets. Pendant les années de disette qui ont eu lieu sous le règne de Firouz, fils de Bah-râm, ce roi non seulement exempta ses sujets de toute sorte de contributions, mais il ouvrit toutes grandes les portes de ses trésors, distribua beaucoup d'argent aux pauvres et acheta des denrées aux pays étrangers pour les partager gratuitement à son peuple. Tabari, par. II, chap. 24; tr. Zot., t. 2, p. 129. — De même Enouscherwan donnait de terre et de l'argent aux laboureurs qui n'en avaient pas et dotait par ses propres moyens les filles pauvres et les encourageait à se marier. On trouve de nombreux autres exemples de ce genre dans l'his. ds Sassanides.

taient de la procédure criminelle, de l'organisation des tribunaux, des preuves, etc., sont presque entièrement perdus. Nous les connaissons seulement par le résumé du Dinkard.

2° Les indications trouvées dans la littérature mazdéenne se rapportent uniquement à l'organisation des tribunaux ecclésiastiques. Or, il nous faudrait savoir quelle était l'autorité de ces tribunaux et s'il n'existait pas d'autres juges que les prêtres ?

Peut-être le Madigân i Hazâr Dadistân nous éclairera sur ces problèmes le jour où il sera traduit dans une langue vivante. En attendant nous ne pouvons les résoudre, en général, que par des hypothèses.

I. — LES JUGES ET LES TRIBUNAUX

Le « service de justice » était une des fonctions essentielles du roi ; il l'accomplissait personnellement, ou par ses délégués que nous groupons ici sous le titre de juges civils. Mais le droit sassanide étant un droit religieux, c'étaient les prêtres qui jouaient le plus grand rôle dans la solution des conflits portant sur le droit civil et sur les affaires purement religieuses.

A. — LE ROI. — Le roi pouvait personnellement décider des litiges qui s'élevaient entre ses sujets, juger et punir les criminels. C'est là la conséquence la plus normale de son pouvoir absolu, de son omnipotence. Faire régner la justice, n'est-ce pas partout et depuis toujours, le rôle principal, la fin même de l'Etat ⁽¹⁹⁴⁾ ? Sur ce point donc, les sassanides n'avaient rien innové.

(194) Duguit écrit dans son excellent « Traité de droit constitutionnel », t. 2, 2^e éd., p. 59, que « Le service de justice » qui est le complément et la condition du « service de police » de « très bonne heure aussi

Rappelons cependant qu'en centralisant les pouvoirs et en prêtant leur appui aux prêtres mazdéens devenus les juges officiels et religieux de l'Etat perse, les Sassanides avaient réalisé un grand progrès sur leurs prédécesseurs Arsacides et Achéménides. Les rois de ces deux dynasties avaient bien un pouvoir judiciaire et s'en servaient pratiquement, mais l'autonomie des tribus et des provinces, et la diversité des cultes et des lois, celle-ci surtout dans l'Etat achéménide, empêchaient l'institution d'un système juridique uniforme et général pour tout le pays. Au contraire, à l'avènement des Sassanides, le mazdéisme, qui était la religion de la très grande majorité des habitants de l'Iran, et qui contenait les lois civiles et criminelles et les règles de la procédure, est déclaré la religion officielle de l'Etat. Il en est résulté, presque automatiquement, une grande unification et beaucoup d'ordre dans l'organisation judiciaire.

Mais nous avons déjà expliqué tous ces points et exposé nos opinions personnelles à leur sujet ; il n'est plus nécessaire d'y revenir.

La compétence judiciaire des rois était théoriquement illimitée : ils pouvaient juger les affaires civiles, criminelles, militaires et même religieuses. En effet, n'étaient-ils pas « la règle au milieu de l'armée » ⁽¹⁹⁵⁾, le maître de l'âme, du corps et des biens de leurs sujets, et n'avaient-ils pas « pouvoir sur la religion » ? ⁽¹⁹⁶⁾ Mais en pratique, ils exerçaient rarement leur pouvoir juridictionnel. Le re-

a été un service public ». Ces deux services et la défense « de la collectivité contre l'ennemi de l'extérieur sont les « activité » essentielles reconnues de très bonne heure aux « Gouvernants ». Elles ont été même les facteurs de la différenciation entre gouvernants et gouvernés ».

(195) Voir ci-dessus l'étendue du pouvoir royal. — Cf. la lettre de Tansar, p. 93.

(196) *Ibid.*, p. 80. — Dinkard, t. IV, p. 254.

cours au roi n'était pas le moyen normal de la solution des litiges.

De temps en temps, plus généralement pendant les fêtes de Nowrouz et de Mihragân, les rois donnaient des audiences publiques. Il était alors permis à tout le monde de se présenter à la cour et de demander la justice. D'autres fois, ils se portaient eux-mêmes au-devant des justiciables en voyageant dans leur royaume et en se présentant sur les places publiques ⁽¹⁹⁷⁾. Tabari raconte que Khosraw Parwiz avait construit, près de son palais, deux pavillons dans lesquels il siégeait un jour par mois pour rendre la justice. L'accès de ces pavillons était ouvert à tous les solliciteurs ⁽¹⁹⁸⁾.

D'autre part, les rois intervenaient dans la nomination des juges et des prêtres ⁽¹⁹⁹⁾ et, enfin, ils organisaient quelquefois des tribunaux exceptionnels pour juger de certaines affaires particulièrement graves ⁽²⁰⁰⁾.

B. — LES JUGES CIVILS. — Nous désignons par ce titre tous les juges qui n'étaient pas ecclésiastiques, fussent-ils des militaires.

Certains mots trouvés dans les textes anciens, mais surtout l'analogie et le raisonnement, nous font croire que les juges ecclésiastiques, dont nous parlerons dans le paragraphe suivant, ne s'occupaient généralement que des affaires civiles et cultuelles. Les procès politiques, mili-

(197) On trouve dans la Chronique de Tabari et dans le livre des rois de Firdousi de nombreux exemples des crimes et litiges jugés par les rois. Voir sur ce sujet une longue note dans la sect. 7, n° 1. — Comp. Christensen : *L'Empire des Sassanides*, p. 73. On dit qu'on pouvait se plaindre du roi au roi lui-même. Dans ce cas le roi descendait du trône et remettait la plainte au grand mobed à qui il demandait de juger l'affaire impartialement.

(198) Tabari, part. II, chap. 59; tr. Zot., t. 2, p. 341.

(199) *Supra*. Les ordres du clergé.

(200) Voir dans le paragraphe suivant le conseil des juges qui condamna Maraba et celui qui jugea Séosès.

taires et même criminels échappaient, au moins en fait, à leur compétence.

En effet, pour les mêmes raisons que nous avons indiquées dans le premier chapitre de cette partie, afin de démontrer pourquoi le droit public s'était libéré de l'influence du mazdéisme, les procès politiques, militaires ou criminels, qui intéressaient directement l'existence de l'Etat et l'ordre public, ne nous semblent pas avoir pu être examinés par les prêtres et résolus d'après les lois religieuses. L'examen de ces sortes de procès exige des connaissances spéciales qui manquent généralement aux prêtres et leur solution dépend de certaines conditions, d'ordre très divers, qui ne peuvent pas être strictement définies par des lois générales et immuables, comme sont les lois religieuses.

L'existence parallèle de deux sortes de tribunaux destinés, les uns aux affaires civiles et religieuses, et les autres aux affaires politiques, militaires et criminelles est comme une loi naturelle de la vie juridique des peuples, chez qui le droit est religieux. On la retrouve même là où le droit n'avait pas ce caractère ; elle subsiste dans les pays modernes. L'exemple du droit musulman est très probant sur ce point.

On sait que l'Islam s'étend sur toutes les branches du droit et détermine ou indique les moyens de déterminer les règles applicables à tous les détails de la vie juridique des fidèles. A cet égard, il est identique au mazdéisme. Or, non seulement l'organisation politique de l'Etat s'est éloignée de plus en plus, poussée par les circonstances particulières de la vie des différents peuples musulmans, du régime démocratique du Khalifat établi par les premiers successeurs de Mahomet, mais, encore, l'organisa-

tion judiciaire si minutieusement établie par les lois religieuses n'a pas été conservée entièrement.

De très bonne heure, il s'est établi, en fait, une distinction entre les affaires civiles et religieuses, d'une part, et les affaires politiques, militaires et criminelles, de l'autre ; distinction parallèle à un dédoublement des organes judiciaires. Les prêtres juges musulmans continuent de juger les procès civils et certaines affaires criminelles ayant un caractère essentiellement religieux ; mais les rois, les gouverneurs, les préfets de police acquièrent et se réservent le droit de juger tous ceux qui ont commis quelque délit politique ou militaire, ou ont causé des dommages à la personne ou aux biens des autres ⁽²⁰¹⁾.

Il nous semble qu'il en était de même sous le règne des Sassanides. Hélas ! faute de documents, il nous est impossible de prouver cette ressemblance. A peine si, dans l'histoire sassanide, on rencontre quelques allusions à certains individus qui, paraît-il, exerçaient des fonctions judiciaires sans faire partie de la caste cléricale. Par exemple, Tabari rapporte que le roi Hormuzd, fils de Nouscherwân, interdit aux gens qui l'accompagnaient dans ses voyages, de laisser entrer leurs chevaux dans les champs des paysans ou de cueillir des fruits qui appartenaient aux laboureurs ; et l'auteur ajoute : « Il avait chargé l'un de ses principaux officiers de l'exécution de cette défense, et faisait punir quiconque n'y obéissait pas... » Dans les actes des martyrs où on parle de la

(201) Il est intéressant de consulter à ce sujet le récit des « Voyages en Perse » du Chevalier Chardin. Ce minutieux observateur qui fait un tableau d'ensemble de la vie privée et publique des Persans de l'époque Safavide (1499-1722), remarque l'apparition d'un droit laïque (Ourf) à côté du droit musulman (Char) et, parallèlement, l'existence de deux sortes de tribunaux différents : les premiers étant formés par les fonctionnaires de l'Etat, à savoir : le Divan-Beghi (le ministre de la justice), les Ahtas (les prévôts de nuit) et les Kelanters (les préfets ou maires), les seconds étant constitués par les prêtres. Ed. Langlès, 1811, t. VI, chap. XVI, p. 70-71, et chap. XVII du même vol.

condamnation d'un prêtre Chrétien appelé Maraba, accusé d'avoir converti les mazdéens à sa religion, on trouve le passage suivant : « Maraba fut sommé de comparaître devant le concile des mages du Beit Aramaye... Le mobed suprême, Dadhormuzd, présidait l'assemblée. Deux hauts personnages, le Shahrदार Adurpareh et le *Rad de Perse* accusèrent l'évêque... après un simulacre d'interrogatoire, Dadhormuzd se présenta devant le roi et en obtint la permission de livrer Maraba au Pasaniqa Rusphan, c'est-à-dire au Directeur des prisons... » (202).

Le Shahrदार, qui signifie littéralement le juge de la ville et le Rad de Perse, qui veut dire le juge de Perse, étaient, semble-t-il, deux fonctionnaires civils chargés des affaires judiciaires. Ils pourraient être les modèles de *Kelantar* et de *Divan Beghi* de l'époque Safavide.

Procopé raconte qu'une autre assemblée de ce genre condamna à mort Séoses, le plus grand officier du roi Qobad (203).

Il semble, d'autre part, que, pour les militaires, il ait existé un juge spécial appelé *Spah Dadwar*, c'est-à-dire : le juge de l'armée (204).

Ajoutons enfin que les plaideurs pouvaient porter leurs procès devant les arbitres sur la compétence et le mode de travail desquels nous n'avons aucune connaissance précise. Un passage déjà cité de Théophylacte fait croire que l'arbitrage était la charge héréditaire d'une des familles nobles (205).

C. — LES JUGES ECCLÉSIASTIQUES. — Il n'est guère besoin de longues explications pour prouver que les prêtres maz-

(202) Labourt : Le christianisme dans l'empire perse, p. 181.

(203) Procopé, I, 11.

(204) Christensen, l'Empire des Sassanides, p. 69.

(205) Voir le passage de Théophylacte ci-dessus : Des modes de recrutement des fonctionnaires.

déens exerçaient des fonctions judiciaires. Pour s'en persuader, il suffit de se rappeler que le Mazdéisme était le culte officiel de l'Etat sassanide et les lois perses — les lois civiles surtout — étaient des lois religieuses. En effet c'est un fait général que dans tous les pays où l'Etat proclame une religion officielle et où cette religion contient les règles juridiques de la vie en société, les prêtres sont chargés du service de la justice.

Il ne nous manque pas d'ailleurs de documents directs pour prouver le rôle de justicier des prêtres mazdéens. Le livre VIII du Dinkard, qui a pour objet l'analyse des Nasks de l'Avesta est plein de témoignages à ce sujet. Il serait très long de les énumérer ici l'un après l'autre ; nous indiquerons plusieurs d'entre eux dans la suite de ce paragraphe. D'autre part nous avons vu que dans la hiérarchie des ordres, dans la classe du clergé, un rang spécial était réservé aux prêtres juges (*Datôbars*). Il existe enfin de nombreux textes dans le genre de celui qui nous raconte la mise en accusation et le jugement de Maraba et qui, d'une façon ou d'une autre, font allusion au rôle judiciaire des prêtres mazdéens. Ceci était si considérable qu'Agathias écrivait : « Maintenant (depuis le règne d'Ar-déschir Babekan) tous les révèrent (révèrent les prêtres) et les regardent avec beaucoup de vénération. Les affaires publiques sont arrangées selon leur conseil et leurs prédictions et ils dirigent en particulier les affaires de tous ceux qui ont un litige, en surveillant avec soin ce qui se fait et en portant leur décision, et rien chez les Perses ne semble être légitime et juste, s'il n'est pas affirmé par un mage (un prêtre) » (206).

Bref, le recours aux prêtres-juges était la voie normale du recours en justice, sauf réserve de ce qui a été dit dans

(206) Passage cité par Christensen dans *L'Empire des Sassanides*, p. 64.

les deux numéros précédents. Autrement dit les tribunaux ecclésiastiques étaient les tribunaux de droit commun. Malheureusement nous savons très peu de chose sur leur constitution.

Rappelons qu'il était impossible à celui qui n'était pas fils d'un prêtre de pénétrer dans la caste cléricale, que tous les prêtres n'étaient pas nécessairement des juges. Ceux-ci formaient un ordre spécial à l'intérieur de la classe de clergé ⁽²⁰⁷⁾.

En analysant la première section du Nikadum nask intitulé *Patkâr Râdistâna*, Dinkard semble indiquer que les prêtres-juges devaient être spécialement nommés en vue des fonctions judiciaires. Autrement dit, il ne suffisait pas d'être prêtre et de savoir les lois pour exercer la justice ; ou du moins le jugement exprimé par un juge occasionnel, irrégulier, n'avait pas la même valeur que celui d'un prêtre-juge nommé officiellement. Il distingue en effet le *Patkâr-Rad* du *A-Patkâr-Rad*. Le premier terme qui signifie littéralement juge en matière criminelle (« A police magistrate »), semble désigner un juge régulier et officiel. Le second, qui est exactement identique au premier précédé de « A », signe négatif, signifierait alors un juge irrégulier, une sorte d'arbitre (« unmagistrial judge ») ⁽²⁰⁸⁾.

Cette interprétation explique bien la méfiance du législateur envers A-Patkâr-Rad, à qui il interdit de donner un jugement définitif en matière criminelle, cependant qu'il élève de 3 à 12 le nombre des témoins nécessaires à la preuve d'un fait devant un tel juge ⁽²⁰⁹⁾. Par ailleurs, dans la 5^e section du même Nask il est fait encore mention de

(207) Voir *supra* les ordres du clergé dans la section relative à la distinction des classes sociales.

(208) Dinkard, t. XV, p. 38-39.

(209) *Ibid.*

la nomination d'un juge et de l'avantage d'un juge nommé ⁽²¹⁰⁾.

Le tribunal pouvait être composé de plusieurs juges. D'après le Dinkard il paraît même nécessaire que, pour être entièrement efficace, tout jugement doit émaner d'un collège de deux juges ⁽²¹¹⁾. Darmesteter interprétait dans le même sens le Fargard V, 25 du Vendidad et écrivait : « La justice était divisée entre deux prêtres. » Seulement le savant pahlavisant admet une division du travail entre ces deux magistrats : « L'un, écrit-il, est le *Ratu*... Il donnait la règle pour chaque cas (ancêtre du Dastour parsi et peut-être du Mufti musulman)... C'était l'interprète de la loi. L'autre, le *Sraoshâvare*, est, dans le sacrifice, le prêtre qui surveille le sacrifice et maintient l'ordre. La correspondance du nom du *Sraoshâvare* avec le nom du *Sraoshô-Carana*, celui-ci signifiant l'instrument d'obéissance et l'autre celui qui fait obéir, conduit à la conclusion que le *Sraoshâvare* est le prêtre qui manie le *Sraoshô-Carana* et applique la peine prescrite par le *Ratu* » ⁽²¹²⁾.

II. — DE LA PROCÉDURE

Nous ne savons pas si, en dehors des juges, d'autres personnes intervenaient dans la marche de l'instance et si les parties pouvaient se faire représenter par quelques inter-

(210) *Ibid.*, p. 76 et 95.

(211) *Ibid.*, p. 95 : « The judgement which is on a decision, that is legal when two judges are together ; that is legal when including the deciding judge, two judges are together ».

(212) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, intr. p. 22 et 24. — Il est dit dans le Fargard V, 25 du Vendidad que celui qui a commis le tort de ne pas entreprendre un Draona « s'adressera au Ratu, il s'adressera au *Sraoshâ-Varez* ».

médiaires. Le *Shahr-Dawar* semble bien avoir joué le rôle d'un accusateur public dans le procès de Maraba dont nous avons parlé plus haut ⁽²¹³⁾. Mais le passage qui contient ce procès est trop bref et trop vague pour pouvoir nous renseigner à cet égard. Aucun texte d'ailleurs ne fait mention du nom de ce fonctionnaire. Au contraire, Ammien Marcellin écrit : « Ils (les Perses) n'élèvent aux fonctions judiciaires que des hommes intègres et instruits, qui n'ont pas besoin d'être soufflés, et ils se raillent impitoyablement de nos tribunaux, où le magistrat ignorant ne peut se passer d'avoir derrière lui un assesseur discret et légiste » ⁽²¹⁴⁾.

Après avoir entendu les débats, les juges étaient obligés de prononcer leur décision et d'indiquer les peines applicables aux délinquants s'il y avait lieu. Mais, s'ils ne voulaient pas condamner quelqu'un à la mort ou à d'autres peines très dures, ils pouvaient refuser, dès le commencement, l'examen du procès ⁽²¹⁵⁾.

Les juges, semble-t-il, étaient obligés d'appuyer leurs décisions sur les preuves invoquées par les parties. Il est dit dans le Dinkard que contrairement aux juges de l'autre monde qui savent tout et jugent d'après leurs connaissances personnelles, « ici bas le juge doit acquitter ou condamner les hommes après avoir entendu les témoignages : car il ne voit pas tout... il est obligé d'écouter les témoins du plaignant et de l'accusé et de décider, selon leurs dépositions, qui doit être acquitté et qui doit être

(213) Voir ci-dessus les juges civils.

(214) Am. Marcellin, XXIII, tr. Nisard, p. 209.

(215) Dinkard, t. XV, p. 36 et s.: « And only if danger as to the person (of a criminal is imminent a magistrate may then avoide hearing the suit ; as it is said of it (that when it is heard) he is not authorized to hesitate in wounding (him); and the legal decision therin (is) this that when they do not change by legal prosecution, and they are not fit to be restrained without wounding, it is justifiable to restrain them even by wounding ». Voir aussi la note de l'auteur et celle du West en bas de cette page.

puni par la loi » ⁽²¹⁶⁾. Mais il n'était pas nécessaire de recourir aux témoins et de rappeler les lois quand le juge était le Mobedan Mobedh ou un prêtre rompu aux lois de la religion ⁽²¹⁷⁾.

Le Nikadum nask déterminait les modes d'instruction et de la marche de l'instance. Il indiquait qui devait parler le premier et que devait faire le juge si le défendeur était absent ou, quoique présent, ne répondait pas au demandeur. Il prévoyait les moyens de protéger les intérêts du demandeur pendant la durée des débats ⁽²¹⁸⁾. L'appel des témoins et la décision des juges devaient avoir lieu dans des délais fixés d'avance par le législateur. Il était interdit de prolonger les débats par des discussions inutiles ⁽²¹⁹⁾.

Un passage de Madigan i Hazar Dadistân, traduit et annoté par Bartholomæ, laisse croire qu'il pourrait y avoir trois degrés, plutôt trois phases dans la solution d'un procès : le juge pouvait prononcer un jugement provisoire, ou un jugement sous réserve de caution, ou enfin un jugement définitif ⁽²²⁰⁾. D'autre part Dinkard fait allusion à l'interprétation d'un jugement par un autre ⁽²²¹⁾. On pouvait aussi se plaindre au roi des juges et des jugements que l'on croyait injustes.

Dans une Rivayat de Kaus Kama il est dit : si l'une des parties n'exécute pas le jugement, on en informera le

(216) Dinkard, t. VII, p. 451. Dareste écrit cependant : « Les juges persans ne motivaient pas leurs sentences. Ils exerçaient une autorité à peu près discrétionnaire et ne reculaient pas devant l'emploi de la contrainte corporelle ». *Etudes d'his. du droit*, p. 118.

(217) Dinkard, t. XV, p. 63.

(218) *Ibid.*, p. 66-67.

(219) *Ibid.*, p. 94-95.

(220) « Qpand il (le plaignant) dit : cette femme est mienne, tu l'as en possession sans y avoir droit et il vient devant la justice, avant que les trois discussions en justice n'aient lieu, la femme n'a pas à apporter la preuve (de son état)... » Voir aussi les notes ajoutées à ce passage dans Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch, p. 17.

(221) Dinkard, t. XV, p. 95 : « About the statement of a judgement regarding interpretation ».

roi ⁽²²²⁾. On pourrait en conclure qu'il n'existait pas une organisation régulière pour assurer l'exécution des jugements ; car le recours au roi est un moyen très difficile et exceptionnel. Mais ce document post-sassanide est sujet à caution. Il est possible qu'après le triomphe de l'Islam, les prêtres mazdéens, qui restaient cependant juges des affaires de leurs coréligionnaires, avaient trouvé ce moyen pour le cas d'une insoumission de la part de leurs justiciables. Ce qui devait être très rare.

III. — LES PREUVES

Pour prouver la vérité de leurs allégations les plaideurs pouvaient se servir des écrits et des témoins, ou avoir recours au serment et aux ordalies. Nous allons rapporter les quelques renseignements que nous avons pu recueillir au sujet de ces différents modes de preuve ; ils contiennent quelques indications intéressantes, quoiqu'elles ne nous permettent pas de connaître quelle valeur on attribuait à chacune de ces preuves et quelle était leur hiérarchie.

A. — PREUVES PAR ÉCRIT. — Le Nîkadum nâsk faisait une distinction entre les preuves verbales (*Gûbishnîg*) et les preuves démonstratives (*Nimâyishnîg*) ⁽²²³⁾. Le traducteur du Dinkard pense que cette distinction correspond à celle des preuves orales et écrites ⁽²²⁴⁾. Il y a quelques passages dans le Thalmud qui peuvent confirmer cette in-

(222) Darab Hormazyar's Rivayât, éd. R. Unvala, t. I, p. 65.

(223) « The statement of the litigants shall be of two kinds, verbal and demonstrable, that are mixed up in different ways, in four ways, namely the verbal which is demonstrable, the verbal that has no exhibits, the demonstrable which is not verbal, and what is neither verbal nor demonstrable ». Dinkard, tr. Sanjana, t. XV, p. 37-38.

(224) *Ibid.*, note 18.

terprétation. Il est mentionné dans ce livre que, contrairement aux juifs qui rédigent leurs actes de manière qu'il est impossible de les altérer, les Perses écrivent les leurs sur des feuilles de parchemin sans prendre trop de précaution, de sorte qu'il est possible d'en changer plusieurs termes sans que personne s'en aperçoive ⁽²²⁵⁾. Ce texte prouve au moins que les Perses avaient l'habitude de rédiger par écrit leurs actes importants. Il nous reste d'ailleurs un spécimen de ces écrits que nous rapporterons plus tard en parlant des contrats. Mais nous ignorons absolument quelle était la force probante des actes écrits et comment ils pouvaient être invoqués ⁽²²⁶⁾.

B. — PREUVE PAR TÉMOINS. — En dehors des raisons générales qui ont amené tous les peuples à reconnaître une certaine autorité pour les dires des témoins, les Mazdéens, ayant une grande confiance dans la franchise de leurs coreligionnaires, y attachaient une valeur exceptionnelle importante. Ils admettaient le témoignage d'un frère pour l'autre et celui de la femme pour son mari ⁽²²⁷⁾, sans craindre que la parenté ou la communauté d'intérêt les engageassent à mentir.

Le demandeur avait le droit de présenter ses témoins le premier ⁽²²⁸⁾. Pour être décisif, le témoignage devait émaner de trois personnes. Néanmoins, selon les circonstances du litige et la condition des témoins, ce nombre pouvait être modifié ⁽²²⁹⁾. Ainsi, si le propriétaire d'un objet volé le retrouve chez un autre et si deux témoins affirment que cet objet lui appartenait auparavant et

(225) Thalmud, tr. Rabbínówicz, t. I, intr. p. 19 et le texte du même ouv., p. 335.

(226) Voir *infra* : De la formation et de l'exécution des contrats.

(227) Darab Dastour Hormazyar's Rivayât, éd. R. Unvala, t. I, p. 56.
— Manus. persan des Rivayâts de la Bib. Nationale de Paris, p. 53.

(228) Darab Hormazyar's Rivayât, p. 5, éd. Unvala.

(229) *Ibid.*, p. 47. Manus. des Rivayâts, p. 172.

qu'ils sont persuadés qu'il ne l'a pas vendu à son possesseur actuel, cet objet est jugé être encore à son ancien propriétaire ⁽²³⁰⁾. On se contentera du témoignage d'une seule personne pour un fait qui a eu lieu dans un désert ⁽²³¹⁾. De même un seul témoin sera suffisant si celui-ci est un grand prêtre ou un spécialiste dans le genre de l'affaire en litige ⁽²³²⁾. Au contraire, devant les juges irréguliers, le nombre des témoins pouvait s'élever jusqu'à 12 ⁽²³³⁾.

Quand les témoins n'étaient pas en nombre suffisant, on pouvait les soutenir par un serment ⁽²³⁴⁾. Le défaut du défendeur était considéré comme un témoignage de sincérité du demandeur : « Si le demandeur (*Pishin mal*) va devant le juge et envoie chercher le défendeur (*Passin mal*) et si celui-ci ne se présente pas devant le tribunal, le demandeur l'attendra jusqu'à la prière de soir et continuera de même à rappeler le défendeur et à l'attendre chez le juge pendant trois jours ; si le défendeur n'a pas répondu à l'appel pendant ces trois jours, chaque jour de son défaut égale à un témoignage en faveur du demandeur et ainsi doit faire le juge » ⁽²³⁵⁾.

Dans une Rivayat il est dit : « Le juge (Dawar) doit d'abord demander au demandeur s'il obéira au témoignage des témoins... » ⁽²³⁶⁾. C'est là, croyons-nous, une disposition prise par les juges mazdéens de la période islamique pour s'assurer d'avance du respect de leurs décisions.

C et D. — LE SERMENT ET LES ORDALIES. — Les textes mazdéens confondent ensemble le serment et les ordalies.

(230) Hormazyar's Rivayat, éd. Unvala, t. I, p. 48. — Manus. des Rivayâts de la Bib. Nationale de Paris, p. 172.

(231) Hormazyar's Rivayât, p. 47.

(232) Dinkard, t. XV, p. 74.

(233) *Ibid.*, p. 38.

(234) Manus. des Rivayâts, p. 50.

(235) *Ibid.*, p. 50 et p. 53.

(236) *Ibid.*, p. 53.

Ils parlent de serment comme d'une variété d'épreuves judiciaires. Ils disent en effet : « Il y avait plusieurs sortes de *Sawghands* (de serment. Ce sont les prêtres mazdéens de la période islamique qui parlent) : l'un consistait à passer dans le feu, l'autre, à mettre un morceau de fer chauffé au rouge sur la langue, bref il y en avait trente-trois sortes différentes qui sont résumées aujourd'hui dans celles-ci... celui qui veut prêter un serment doit plonger sa tête dans l'eau, se vêtir d'un vêtement lavé et prendre un sabre devant (au) nez. Le Dastour tracera un cercle autour de lui en chantant *Iça vohu*. Il faut demander un brasero, y brûler de l'encens ; il faut laver un bassin et y verser un peu d'eau ; il faut apporter du pain et mettre à côté de l'eau ou jeter dans l'eau. Celui qui veut prêter le serment doit d'abord adresser des louanges au soleil et s'asseoir avec crainte ; on doit insister de nouveau pour qu'il renonce à jurer (s'il refuse ces instances) qu'il dise moi tel fils d'un tel je jure à la vérité devant Ourmouzd... » ; il doit boire aussi un sirop mélangé du Narmina (?), de l'encens, du soufre, du jujube et un peu d'or en solution ⁽²³⁷⁾.

Il faut autant que possible éviter le recours au serment, probablement afin que son caractère exceptionnel augmente sa force et qu'on ne s'habitue pas à s'en servir à la légère. Le juge doit tâcher d'amener les parties à dire la vérité et essayer de tous les moyens pour les réconcilier. Il peut proposer que l'on partage l'objet en litige entre les plaignants, en demandant à chacun d'eux de se passer généreusement de ce qu'il croit être encore de son droit.

(237) Le manuscrit persan des Rivayats de la Bibliothèque nationale indiqué sous la cote de Sup. persan, 46, p. 171. — Voir aussi l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 63, note 46. Sawghand, Saok Enta était le nom de ce sirop et Darmesteter croit c'est pourquoi dans le persan moderne on emploie le terme de manger le serment au lieu de dire prêter le serment.

Le juge doit — si la conciliation des adversaires est impossible — les faire signer un engagement indiquant que si, plus tard, on découvre leur mensonge, le menteur paiera à son contradicteur quatre fois le montant de l'objet du procès. Cet objet doit d'ailleurs valoir au moins 48 dirhems pour que le juge puisse admettre le recours au serment ⁽²³⁸⁾.

L'Avesta mentionne aussi le *Sao Kenta* (le serment) comme moyen de preuve et réprime sévèrement les faux serments. D'après le Vendidad le crime de « l'homme qui devant l'eau de soufre et d'or, devant l'eau qui sait, vient, sachant son mensonge, se réclamer de *Rashnu* et mentir à *Mithra* » sera puni de 700 coups de Sraoshô-Carana ⁽²³⁹⁾.

Les ordalies *Varô* (Varah ou Var) sont mentionnées plusieurs fois dans le Dinkard ; ils occupaient une section entière de Sagâtum nask intitulé Varistana : le var, est-il dit dans ce nask, est un moyen d'invoquer les pouvoirs spirituels pour reconnaître le coupable et l'innocent dans les procès douteux ⁽²⁴⁰⁾. Les épreuves judiciaires étaient chaudes ou froides. Les ordalies chaudes consistaient à marcher dans le feu, plonger la main dans l'eau ou l'huile bouillante, de verser du métal fondu sur une partie du corps, etc... Dans les ordalies froides, il fallait manger une

(238) Le manuscrit sus-indiqué, p. 48 et s.

(239) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 62-64, Vend. IV, 49-55. *Rashnu Razishta* est le génie de la vérité c'est le dieu « le très droit, le très savant, qui sait le mieux discerner... qui voit du plus loin, qui rend la justice... » Voir *Rashn Yasht*, Avesta, t. 2, p. 490-500. On l'invoquait pour assister au Var. *Mithra* ou *Mihr* représente la lumière. Il est témoin de tous les actes des fidèles et connaît leurs pensées, il « est l'incarnation céleste de la conscience de la vérité » ; il est aussi le dieu des contrats et son nom employé comme nom commun indiquait le contrat lui-même. C'est *Mihr* qui punira ceux qui renoncent à leurs promesses et commettent le *Mithrô Druj*. Voir *Mihir yasht*, *yasht*, 10, Avesta, t. 2, p. 441-480.

Voir la formule de serment dans la note numéro 47 de la page 64 du tome 2 de l'Avesta, tr. Darmesteter.

(240) Dinkard, t. 16, p. 63 et p. 25, t. 15, p. 66, 71 et 73.

grande quantité de repas, avaler certains liquides spécialement préparés à cet effet, se couper certain morceau de corps, subir l'épreuve de Baresman (la plante sacrée), etc... (241).

Les honnêtes gens et les gens de bonne renommée ne pouvaient pas être invités à subir les ordalies (242), probablement parce qu'on avait confiance dans leur parole et leur serment.

7^e SECTION

Le droit criminel

I. — L'ÉTAT DU DROIT CRIMINEL SASSANIDE

La plus grande partie des Nasks datiks de l'Avesta traitait des questions relatives au droit pénal. On peut s'en rendre compte en feuilletant les tomes XV et XVI de la traduction anglaise du Dinkard et le Vendidad qui existe en entier.

Cependant, en poursuivant un peu plus attentivement l'examen de ces précieux documents, on remarquera facilement que, malgré son étendue, l'Avesta ne comprenait pas toutes les règles du droit criminel. On remarquera d'autre part que plusieurs peines indiquées dans ce livre céleste n'étaient pas en rapport avec les crimes qu'elles devaient réprimer : ces peines étaient excessivement lourdes ou très peu suffisantes. Aussi se demande-t-on si le droit pénal de l'Avesta recevait une entière application

(241) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 492.

(242) Dinkard, t. 15, p. 79.

au temps des Sassanides et s'il n'existait pas d'autres lois, des lois laïques, pour le compléter et le corriger ?

Ce doute se confirme par les nombreux exemples qui prouvent l'intervention des rois et des gouverneurs en matières pénale. En voici quelques spécimens :

Dans sa lettre, Tansar attribuée à Ardeschir Babekan, l'apôtre de l'union de l'église et de l'Etat, une réforme générale du système pénal. Il écrit : « Sache qu'il y a châ-timent pour trois sortes de fautes. La première faute est celle de la créature contre le seigneur (exalté soit son nom !), lorsqu'elle se détourne de la religion et innove dans la religion. La seconde est celle du sujet contre le roi, quand le sujet s'insurge, se révolte ou trahit. La troisième est celle du prochain contre le prochain, quand l'un opprime l'autre. Or, le Shahanshah a institué pour ces trois cas les règles bien meilleures que celles des anciens. Car au temps des anciens on mettait à mort sans délai quiconque s'écartait de la religion, tandis que le Shâhan-shâh a ordonné que l'on tienne le coupable en prison et que pendant toute une année des clercs le catéchisent sans interruption, lui prodiguant des conseils, lui exposant des arguments et dissipant ses doutes. S'il se repent et confesse son erreur, on le met en liberté ; si l'obstination et l'orgueil le retiennent dans l'infidélité, on le met à mort. Pour ce qui est du second cas, autrefois on n'épargnait jamais ceux qui s'étaient révoltés contre le roi ou avaient pris la fuite dans la bataille. Le Shahanshah a ordonné qu'on n'exécute qu'une partie pour intimider les autres et leur servir d'exemple. On laissera vivre ceux-là pour leur faire espérer le pardon et les tenir suspendus entre la terreur et l'espoir, mesure excellente pour le bon gouvernement. Quant au troisième cas, les lois qui régissaient antérieurement la matière étaient les suivantes : on frap-

paît celui qui avait frappé, on blessait celui qui avait blessé, on appliquait cette loi de talion au brigand et au voleur et de même pour l'adultère, il ordonna à la fois la mutilation et l'amende, de sorte que le coupable souffrît et que la victime en retirât profit. Au contraire, quand on coupe la main à un voleur, cette peine ne rapporte rien à qui que ce soit et porte un préjudice criant à l'intérêt général ; le brigand payera quatre fois autant que le voleur. On coupera le nez à l'adultère ; on ne lui infligera aucune mutilation qui affaiblisse sa force, de sorte que le coupable sera flétri sans que le travail en souffre » (243).

On voyait d'ailleurs fréquemment les rois et les gouverneurs juger personnellement les criminels, surtout les voleurs, les révoltés et les déserteurs, et leur infliger des peines qui n'étaient point indiquées par les lois religieuses (244).

A l'aide de ces indications et en comparant la situation de l'Etat sassanide à celle des autres Etats despotiques, à

(243) La lettre de Thansar, p. 89, 90.

(244) Ainsi Hormuzd avait défendu aux personnes de sa suite de laisser entrer aucun cheval dans un champ quand elles l'accompagnaient dans ses voyages. Or, contrevenant à cette ordonnance, le cheval de son propre fils avait pénétré dans un champ. Sur la plainte du propriétaire de ce champ, qui s'adressa directement au roi, celui-ci « ordonna de couper au cheval, la queue, la crinière, et les oreilles, et de faire dédommager le propriétaire », par son fils. D'autre part, l'officier qui était chargé de l'exécution de cet ordre, « fut destitué » parce qu'il avait hésité, sur l'insistance du prince héritier, de punir le cheval. Tabari, II Part., Chap. XLVII. Tr. Zot., t. 2. p. 247.

Un autre jour, un officier d'Hormuzd cueillit une grappe de raisin d'une vigne dont les branches sortaient de l'enclos d'un paysan. Le paysan alla trouver l'officier et lui dit : « Tu m'as causé un dommage, j'irai en informer Hormuzd. L'officier lui offrit de l'or, mais l'autre ne voulut pas l'accepter, il lui offrit tout l'or et l'argent et tout ce qu'il avait sur lui ; mais le propriétaire n'accepta rien et dit qu'il ira informer le roi ». Enfin il lui donna une ceinture bordée de perles et le propriétaire fut satisfait. *Ibid.*

La crainte de l'officier d'être jugé par le roi, montre à quel degré ce jugement devait être arbitraire.

Quand Bahrâm Tschoubîn allait défendre la Perse contre Sâwe-Schâh « Une femme vint le trouver sur la route, dans une station et lui dit : Un cavalier m'a pris un panier de foin ; et elle en fournit les preuves. Bahrâm fit trancher la tête à ce cavalier. Lorsque Hormuzd (le roi) ap-

celle de la Perse musulmane par exemple, nous pouvons aboutir aux conclusions suivantes :

Les délits purement religieux comme les infractions aux règles de la pureté et les fautes commises contre les animaux ou les choses sacrées étaient punies, en principe, selon les lois de l'Avesta qu'appliquaient les juges ecclésiastiques. Remarquons toutefois que la gravité relativement excessive d'un certain nombre des peines prévues contre ces infractions, fait croire qu'elles étaient établies plutôt pour menacer les délinquants en puissance que pour les punir quand l'infraction était accomplie. Darmesteter a cette opinion et écrit : « Je ne crois pas que tous les articles du code mazdéen aient été ou pu être appliqués par le juge : mais, le cas échéant, ils pouvaient l'être et, invoqués, fournir la base de persécutions et de vexations qui, comme le prouve l'exemple de Séosès, pouvaient aller même au delà du texte écrit » ⁽²⁴⁵⁾.

Au contraire les délits politiques et militaires, dont ne parlait pas l'Avesta, et en général tous les grands crimes nuisibles à l'ordre public étaient examinés et punis par les autorités laïques, qui agissaient selon les anciens usages ou plutôt arbitrairement en accord avec la maxime d'Ardeschir Babekan : « Parfois, il faudra mettre à mort pour une faute qui appelle et mérite le pardon : d'autres fois on pardonnera des méfaits qui méritent la mort » ⁽²⁴⁶⁾.

Enfin les délits qui causaient un préjudice à la personne

prit cette action, il fut très satisfait de la justice de Bahrâm ». Tabari, II Part., chap. XLVIII, t. 2, p. 258.

Il existe de nombreux exemples des sentences rendues par Enouscherwan, voir par exemple ceux que Firdousi a réunis dans son paragraphe « sur la manière de gouverner d'Enouscherwan : Le livre des rois, tr. Mohl., t. 6, p. 471 et s.

(245) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, introd., p. XXIII. Séosès était un grand ministre et fut cependant condamné à mort pour avoir enterré sa femme, ce qui est dans le mazdéisme contraire aux lois de pureté. Procopius, I, IX. Tr. ang. de Dewing, I, L, p. 93.

(246) La lettre de Tansar, p. 91.

ou aux biens des autres, comme les coups et blessures et le vol, étaient portés en général devant les tribunaux ecclésiastiques qui jugeaient l'affaire en s'inspirant des lois de l'Avesta, interprétées et adaptées aux ordonnances royales, aux usages courants et à leurs sentiments personnels. Les juges civils et les gouverneurs pouvaient, eux aussi, intervenir en cette matière comme le faisaient les *Divan Beghis*, les *Kalentars* et les *Mohtesebs* sous le règne des Safavides ⁽²⁴⁷⁾.

Bref, il est certain qu'au temps des Sassanides il n'existait pas un droit pénal complet et général et que la répression des délits était laissée en grande partie à l'arbitraire des juges et des gouverneurs. Il en est de même dans tous les pays soumis au régime despotique. Néanmoins, il faut reconnaître que les rois Sassanides ont témoigné d'un zèle remarquable pour détruire, autant que possible, les causes de l'injustice et attirer par ce moyen l'amitié de leurs sujets ⁽²⁴⁸⁾.

De toutes les lois et coutumes pénales en usage au temps des Sassanides il ne nous reste, sauf les quelques petites indications déjà signalées, que celles qui ont été écrites dans l'Avesta et qui ont un caractère religieux. Elles nous sont donc connues en partie par les fragments de l'Avesta qui existent encore et par le livre du Dinkard. Notre étude portera donc uniquement sur les lois pénales religieuses. Nous attirons encore une fois l'attention sur ce que nous venons de dire sur la valeur pratique de ces lois.

(247) Cf. Ch. Chardin : *Voyages en Perse*, éd. Langlès, t. VI, chap. 16 et 17.

(248) C'est l'avis presque unanime de tous les auteurs qui ont écrit l'histoire de cette dynastie. Comp. surtout le jugement de Tabari sur les différents rois sassanides et le livre des rois de Firdousi.

II. — LE CLASSEMENT DES INFRACTIONS D'APRÈS LE ZEND-AVESTA

Dans l'Avesta les actes délictuels ne sont pas groupés en plusieurs catégories, exposées d'après un plan d'ensemble et homogènes. Lors de la rédaction de ce livre, l'esprit juridique ne s'était pas encore assez développé pour trouver les relations, la ressemblance entre les différentes espèces, pour pouvoir les réunir toutes en quelques groupes et se contenter des définitions générales. Le législateur mazdéen a examiné chaque délit isolément et indiqué les peines à infliger à celui qui le commettra.

Cependant, d'après les éléments donnés par l'Avesta lui-même, on peut dégager facilement plusieurs classifications pour les délits.

Au point de vue de leur objet on peut distinguer les délits civils, les délits religieux et les délits politiques ⁽²⁴⁹⁾. Les délits civils, c'est-à-dire les délits commis contre la personne ou les biens d'autrui, étaient longuement, mais sans un ordre précis, énumérés dans l'Avesta, comme en témoigne le Dinkard. Les coups et blessures, le meurtre, le vol, le brigandage, etc., étaient examinés sous leurs divers aspects et leurs pénalités variaient selon les circonstances de l'infraction. Les délits religieux, les péchés, étaient naturellement indiqués avec beaucoup d'attention, quoiqu'ils fussent réprimés généralement par les mêmes peines que les délits civils. Rappelons d'ailleurs que toutes les infractions, indiquées dans la Sainte Ecriture des mazdéens avaient, à quelque catégorie qu'elles appartins-

(249) Dans sa lettre au roi de Tabaristân, Tansar groupe les délits, les fautes, en trois classes : les fautes commises par la créature contre le seigneur, par le sujet contre le roi, et par le prochain contre le prochain, p. 89. Voir ci-dessus le n° I de cette section.

sent, un caractère religieux. Sur les délits politiques l'Avesta était moins fécond. Il n'en parlait presque pas, si ce n'est par quelques allusions d'ordre théorique et moral, aux devoirs des princes, des gouverneurs et des sujets.

Au point de vue de leur gravité, c'est-à-dire par rapport à leurs peines on peut classer les délits en plusieurs catégories : les délits qui sont punis de mort, qui rendent le coupable Marg-arzân ; les délits qui sont punis par deux cents coups de fouet, ce qui est la peine subie par les Peshôtanus ⁽²⁵⁰⁾ ; et les délits qui comportent une peine inférieure ou supérieure à deux cents coups de fouet. Mais ajoutons tout de suite que cette deuxième classification n'est valable que pour les délits indiqués dans le Vendidad. Les autres nasks légaux contenaient encore un grand nombre d'infractions et certaines variétés de peines auxquelles Dinkard fait de brèves allusions.

Au point de vue subjectif, on peut faire une distinction entre les délits commis par les majeurs ayant le discernement de leurs actes et l'intention de commettre l'infraction et les délits commis par les mineurs, ou par les majeurs qui n'avaient pas la liberté, l'intention ou le discernement de leurs actes. De même, il faut faire une classe à part des délits commis par les esclaves ou par certaines catégories de femmes mariées ⁽²⁵¹⁾.

Pour les coups et blessures, le Dinkard ébauche quelques distinctions selon les armes dont s'est servi le coupable ou selon la gravité du crime : suivant qu'il meurt, blesse, cause une mutilation ou la mort ; selon l'importance de la partie du corps qui est blessé : (à cet effet.

(250) Voir ci-dessous la classification des peines.

(251) Voir plus bas, les notes concernant les facteurs déterminants de la culpabilité et de la peine.

l'Avesta divisait le corps humain en 76 parties) ; selon que le crime causait la crainte, l'inconscience, ou toute espèce d'inhibition, la démence ou un mal qui provoque chez la victime une certaine difficulté pour manger, entendre, voir, comprendre, etc., ou qui cause l'altération du lait d'une femme ⁽²⁵²⁾.

III. — LES FACTEURS DÉTERMINANTS DE LA CULPABILITÉ ET DE LA PEINE D'APRÈS LE ZEND AVESTA

Nous allons essayer de dégager d'après le Vendidad et le résumé du Dinkard, les principaux éléments qui pouvaient déterminer aux yeux des juges mazdéens, le degré de culpabilité du délinquant et, partant, les peines qui lui seraient applicables. Il est évident, qu'étant donnée l'insuffisance des documents, on ne peut pas atteindre à une grande précision sur ce sujet et nous devons passer sous silence un grand nombre de problèmes très importants pour la criminologie.

A. — DE L'ÂGE DU DÉLINQUANT ET DE LA VICTIME. — A plusieurs reprises, on trouve dans le Dinkard une distinction entre les fautes commises par les mineurs et celles du même genre commises par les majeurs. Les mineurs au-dessous de 7 et 8 ans sont encore séparés des mineurs âgés de 8 à 16 ans ⁽²⁵³⁾.

(252) Il faut lire à ce sujet tout le résumé du Dinkard sur les nasks datiks, spécialement sur le nikadûm et sur le Dûbâsrûjîd nask.

(253) Un paragraphe de Hamê mârestâna (Fargerd du Nikadûm Nask) parlait de la punition des mineurs, Dinkard, t. 15, p. 53. La deuxième section de Dûbâsrûjîd nask indiquait l'âge auquel doit commencer l'instruction de l'enfant et la mesure de la culpabilité des mineurs. *Ibid.*, p. 94. Un titre spécial de Nikadûm nask portait sur « le meurtre commis par les mineurs de 7 à 8 ans qui n'ont pas reçu une bonne éducation, quand ce crime a été commis en présence des parents qui pouvaient

Mais ce document ne donne que les titres des matières traitées dans l'Avesta et ne laisse pas mesurer tous les effets de la minorité sur la culpabilité et la responsabilité de l'agent comme on peut le voir par les notes sus-indiquées. Cependant, guidé par les Rivayâts, on peut conclure que, jusqu'à l'âge de 7 et 8 ans, les mineurs ne pouvaient pas être inquiétés pour leurs actes ; à partir de cet âge jusqu'à 16 ans, on pouvait leur imposer quelques peines légères ⁽²⁵⁴⁾. Les parents ou les tuteurs devaient — dans certains cas tout au moins — répondre pour les fautes des mineurs confiés à leur protection. Ils devaient non seulement réparer les dommages causés par les actes dont ils étaient incriminés, mais peut-être aussi en subir les peines ⁽²⁵⁵⁾.

La minorité de la victime de l'infraction pouvait aussi avoir une certaine influence sur la culpabilité du délinquant ⁽²⁵⁶⁾.

B. — DU SEXE DU DÉLINQUANT. — Le juge devait tenir compte du sexe du délinquant. Dans le Dinkard, les femmes sont classées à côté des mineurs et, comme eux, laissées en dehors des règles générales du droit criminel ⁽²⁵⁷⁾.

les empêcher et ne l'ont pas fait ou quand ils n'étaient pas capables de les empêcher ». *Ibid.*, p. 45. Voir aussi, p. 44, du même vol.

Le Dûbâsrûjîd nask parlait du vol commis par un mineur, *ibid.* p. 92, et aussi de l'effet des infractions commises par les enfants sur l'état de leurs parents. *Ibid.* p. 93.

(254) Manus. pers. des Riv. de la Bib. nat. de Paris, p. 257.

(255) Dinkard, t. 15, p. 44, et aussi 45 : « About the murder by uneducated minors of seven years, and even of eight years, in the sight of their parents, and the sinfulness of the parents thereby, when they are able to keep them away from murdering, and they do not keep them aside; and that when they are unable to keep them back ». Voir plus loin : Les effets de l'infraction sur les personnes autres que le délinquant.

(256) Dinkard, t. 15, p. 41 : « About assaults which adults may commit among those who are minors ».

(257) *Ibid.*, p. 92 : About the theft by a minor, and by a childless woman, and by that one who is pregnant ; their custody and security during the work of atonement, and during the travail of a pregnant woman who is a thief ». Voir aussi p. 44 : « And this, too, that the

Mais l'influence du sexe du délinquant ou de la victime sur le choix de la peine nous est inconnue. Nous ignorons aussi si, au point de vue pénal, toutes les femmes étaient traitées de la même façon.

C. — DE LA CONDITION DU DÉLINQUANT. — Les délits commis par ou contre les esclaves étaient certainement régis par des règles spéciales; mais nous ne les connaissons pas ⁽²⁵⁸⁾. Les fautes des prêtres étaient indiquées sous un titre spécial ⁽²⁵⁹⁾; ce qui fait présumer, au point de vue moral tout au moins, une particularité dans leur expiation. Rappelons que les épreuves judiciaires n'étaient pas applicables dans la procédure criminelle aux nobles et aux gens de bonne renommée.

D. — DE LA VOLONTÉ DU DÉLINQUANT. — Dinkard indique que dans la 2^e section du Nikadum nask il était fait une distinction entre les délits (péchés) selon que l'agent était ou non conscient de ses actes; ce nask donnait sept symptômes pour reconnaître l'inconscience de l'accusé. La 3^e section du même nask était relative aux criminels qui avaient blessé leurs victimes par mauvaise intention ⁽²⁶⁰⁾. Le délit prémédité portait une peine spéciale, plus grave que le délit survenu par suite de la négligence ou de l'inattention de son auteur. Ainsi celui qui laboure une terre que l'eau ou le vent avait souillée en y répandant des corps

leading or hastening to a conflict occurs as to an adult with an adult and a childless woman with a childless woman, and a pregnant woman with a pregnant woman, and children of seven years with children of seven years; as to children of seven years the parents leading them to a conflict occurs in the sight of the parents, and the decision about it is this that the penalty for every sin, that may be committed by leading them to a conflict, goes to the high priests (radân) ».

(258) Dinkard, p. 45, t. XV, y fait une vague allusion : « About the murder of the slave together with his lord, too... »

(259) *Ibid.*, p. 51: about; « the difference of sins in priests from those in other persons, as to penitence ».

(260) Dinkard, t. 15, p. 41.

morts, ne doit pas être inquiété s'il ignorait l'état de son terrain ⁽²⁶¹⁾; ou bien si un homme involontairement souille le feu en y portant inconsciemment de la matière morte, il n'entre pas en état de péché » ⁽²⁶²⁾. De même, l'acte illicite commis sous l'effet d'une contrainte ne cause point la culpabilité de son agent : ainsi la femme, mariée ou non, qui a été violée de force et que personne n'a pu sauver des mains de son ravisseur est considérée comme innocente ⁽²⁶³⁾. La récidive prouvant chez le délinquant une débilité particulièrement dangereuse et l'intention persistante d'enfreindre la loi, est réprimée par des peines plus graves que la première infraction : Celui qui porte une arme avec l'intention de frapper (c'est le délit d'*Aredush*) est puni de quinze coups de fouet; s'il recommence, la peine sera double et elle s'élève encore aux tours suivants jusqu'à deux cents coups qui est la peine du récidiviste de huitième fois ⁽²⁶⁴⁾. Dans la lettre de Tansar, on lit que le délinquant, plus spécialement le voleur, sera condamné à une réparation pécuniaire pour son premier crime, mais en cas de récidive on lui coupera le nez et les oreilles ⁽²⁶⁵⁾.

E. — DES CIRCONSTANCES PARTICULIÈRES QUI POUVAIENT AMENER UNE AGGRAVATION OU UNE ATTÉNUATION DE LA PEINE.

— En dehors des facteurs indiqués dans les paragraphes précédents, on trouve dans le Dinkard certaines allusions à d'autres circonstances qui pouvaient agir sur la détermination de la peine. Ainsi par exemple : la complicité dans le délit, la religion du délinquant ou de la victime, la provocation morale ou matérielle à l'infraction, le genre d'arme qui a servi à l'exécution du crime, le refus d'ex-

(261) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 67, Vend. V, 6.

(262) *Ibid.*, p. 65, Vend. V, 1.

(263) Dinkard, t. 7, p. 441.

(264) Voir aussi plus loin la classification des peines, Vend. IV, 26.

(265) Lettre de Tansar, p. 90.

pier, etc. Mais faute de documents suffisants, nous sommes obligé de les passer sous silence.

F. — DES DÉLITS COMMIS PAR OU CONTRE LES ANIMAUX. — Les considérations précédentes prouvent que le système pénal de l'Avesta avait dépassé cette phase primitive, où la punition du coupable servait uniquement à satisfaire la victime et où la vengeance seule dictait la peine à imposer. Alors, on n'avait pas à rechercher la responsabilité et la culpabilité du délinquant ; on punissait également les mineurs, les fous, les animaux et même les êtres inanimés.

Aussi faut-il voir dans les quelques passages du Vendidad qui déterminent les peines à imposer aux chiens qui blessent les hommes, non pas une trace de la vengeance instinctive et irréfléchie des droits primitifs, mais une preuve de la dignité des chiens. Les Mazdéens croyaient que cet animal, qui leur rendait de si grands services, était intelligent ; ils lui attribuaient même quelque chose de divin ; voilà pourquoi il devait porter la responsabilité de ses actes.

« Si dans la maison d'un adorateur de Mazda se trouve un chien sans voix et dont l'intelligence est dérangée », il faut lui mettre un collier et une muselière. Si on ne le fait et si ce chien tue un mouton ou blesse un homme, on lui coupera l'oreille droite, s'il a commis ce délit pour la première fois. S'il recommence on lui coupera l'oreille gauche. A la troisième fois on lui fera une entaille au pied droit. A la quatrième fois on lui fera une entaille au pied gauche. A la cinquième fois, on lui coupera la queue ⁽²⁶⁶⁾.

Les animaux ne sont pas étrangers à la lutte du bien et du mal. Les uns sont les agents d'Ahriman, il faut les

(266) Vend. XIII, 29-38. Dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 201-203.

combattre, les tuer si possible, par exemple les fourmis, les tortues, les serpents, etc. Les autres servent la cause d'Ahu-ra Mazda et sont recommandés à la protection et au respect des fidèles. Les délits commis contre ces animaux, particulièrement contre les chiens, ainsi que ceux commis contre l'eau, le feu ou autre chose sacrée, étaient sévèrement réprimés. L'Avesta consacrait de nombreux passages à l'examen de ces questions ⁽²⁶⁷⁾.

C. — LES EFFETS DES INFRACTIONS SUR LES PERSONNES AUTRES QUE LE DÉLINQUANT. — En parlant des Arsacides, Am. Marcellin rapporte qu'ils ont des lois abominables « qui rendent toute une famille solidaire pour un de ses membres » ⁽²⁶⁸⁾. Il est probable qu'une telle coutume a existé chez les Parthes. Elle est la conséquence normale du régime familial primitif ⁽²⁶⁹⁾, dont le souvenir était encore très vif chez ce peuple. En effet, sous ce régime, tous les membres de la famille constituent un seul corps, une unité juridique, devant l'Etat et devant les autres membres de la collectivité.

Dans l'Avesta sassanide, nous retrouvons encore quelques traces de la solidarité pénale des membres de la famille ; mais elles sont rares et, en outre, elles semblent indiquer plutôt une solidarité morale ou religieuse, sauf peut-être dans les cas où il s'agit de la responsabilité des parents ou tuteurs pour les fautes des mineurs ; cette responsabilité résulte, d'ailleurs, de l'autorité et du devoir de surveillance des parents et tuteurs.

(267) Voir ci-dessous la classification des peines.

(268) Am. Marcellin ou les dix-huit livres de son histoire, liv. XXIII, tr. fr. Nisard, p. 209.

(269) On peut trouver de nombreux exemples de la solidarité pénale de la famille dans les droits des peuples de l'antiquité. Elle existait chez les Germains, les Scandinaves, etc. A Athènes où la responsabilité du crime était pourtant personnelle, on trouve la trace de cette solidarité en ce qui concerne « le droit de poursuivre la vengeance ». Voir Beauchet: Hist. du droit privé de la république athénienne, t. 1, p. 14.

Il est écrit dans le Vendidad que la faute de celui qui viole un contrat entraîne pendant trois cents à mille ans, selon l'importance du contrat, la responsabilité de ses proches parents ⁽²⁷⁰⁾. Mais cette solidarité n'avait plus qu'une conséquence morale et religieuse. Les parents et les descendants du coupable n'étaient pas punis dans ce monde, mais ils étaient obligés de réciter quelques prières pour implorer la grâce divine et obtenir leur pardon ⁽²⁷¹⁾.

Nous trouvons encore un autre exemple de cette solidarité pénale dans le passage suivant du Vendida : « Le péché du parjure pèse sur l'enfant né après le péché » ⁽²⁷²⁾.

Mais, ce qui avait un caractère plus pratique, c'était la responsabilité des parents et tuteurs pour les délits commis par les mineurs confiés à leur protection. En parlant de l'âge du délinquant, nous avons déjà cité plusieurs passages qui font allusion à ce sujet, nous pouvons en ajouter quelques autres : Le Dubâsrûjid Nask examinait la responsabilité du père pour le délit commis par son enfant, celle du mari pour celui commis par sa femme, celle de l'enfant pour le délit de son père et celle des jeunes gens l'un pour l'autre quand ils ne sont pas associés (complices) dans le péché ⁽²⁷³⁾. Ailleurs, il est fait mention de la responsabilité du père et du tuteur qui n'ont pas bien

(270) Vendidad, IV, 5, dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 51.

(271) Comp. dans la même page de l'Avesta la note du traducteur qui ajoute d'ailleurs que la casuistique semble avoir cherché à réduire le cercle de la responsabilité et il écrit surtout que les « Rivayâts transfèrent toute la peine sur le coupable et enseignent qu'il sera dans l'enfer trois cents ans ».

(272) Fragment du Vendidad, IV, 10, dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 3, p. 43.

(273) « About the confusion of the father for the sin of the son who is an adult, who was unaware of the sin at the time it was committed by his son; that of the son for that of the father, and other adults, one for the other, when they are not mutual helpers in the sin; and that of the husband for the sin of the wife when not co-helping, and when co-helping and unpreventing... » Dinkard, t. 15, p. 94.

élevé l'enfant placé sous leur garde, quand ils l'ont vu commettre un délit et ne l'en ont pas empêché ⁽²⁷⁴⁾.

D'autre part, on avait à répondre des délits que l'on n'avait pas commis personnellement, mais dont on avait en quelque sorte préparé ou facilité l'exécution, sans être cependant le complice du délinquant. Le Vendidad dit : « Si un homme frappe un chien de maison d'un coup qui le rend incapable, s'il lui coupe l'oreille ou lui tranche le pied et que là-dessus, le voleur ou le loup pénétrant dans la maison sans qu'il donne l'éveil, morde ou enlève, il payera pour le dommage, et pour la blessure du chien il payera la peine du *Baodhō-varsshta* » ⁽²⁷⁵⁾. Les infractions commises par un homme ivre entraînaient la responsabilité de celui qui lui avait donné à boire ⁽²⁷⁶⁾. De même était coupable celui qui avait donné son épée à une personne si celle-ci en avait blessé une autre, etc. ⁽²⁷⁷⁾.

Enfin l'Avesta fixait des peines spéciales pour les complices du criminel, pour ceux qui, d'une façon ou d'une autre, avaient participé à l'exécution du crime ⁽²⁷⁸⁾.

IV. — LA CLASSIFICATION DES PEINES MENTIONNÉES DANS LE ZEND-AVESTA

Le système pénal de l'Avesta comportait deux catégories de peines :

- 1° Les peines morales et le châtiment céleste.
- 2° Les peines corporelles et pécuniaires.

A. — LE CHÂTIMENT CÉLESTE ET L'EXPIATION MORALE. — En principe, les peines physiques et pécuniaires infligées au

(274) *Ibid.*, p. 45, etc.

(275) Vendidad, XIII, 11, dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 196.

(276) Dadistan i Dînik, t. XVIII des Pahlavi texts, tr. West, p. 178.

(277) Dinkard, t. XV, p. 54.

(278) *Ibid.*, p. 52, 92, etc.

coupable ne l'affranchissent pas des châtiments célestes. Autrement dit, à chaque infraction correspond une double pénalité qui ne s'excluent pas l'une l'autre. Les juges d'ici-bas punissent le corps du délinquant ; son âme perverse sera punie dans l'autre monde ⁽²⁷⁹⁾.

Il y a cependant un moyen pour le criminel de libérer son âme des châtiments célestes : c'est de la purifier, en regrettant sa mauvaise action et en se décidant à ne plus jamais l'entreprendre dans l'avenir. A cet effet, il doit réciter les formules de repentir (*Patet*) ⁽²⁸⁰⁾. Mais répétons encore une fois que cette expiation morale ne peut sauver que l'âme du délinquant ; son corps subira, malgré le patet, les peines physiques et pécuniaires ⁽²⁸¹⁾.

Il semble cependant que, pour certains délits, l'expiation morale à elle seule était suffisante ; dans ces cas, on ne punissait physiquement le coupable que s'il refusait de subir l'expiation morale. Ainsi, dans le Fargard IV du Vendidad, Zoroastre demande à Ahura Mazda : « Parmi les actions que l'on commet ici-bas, combien y en a-t-il qui, commises sans pénitence et sans expiation, rendent Peshôtanu celui qui les a commises ? » Ahura Mazda indique en réponse cinq actions qui méritent deux cents coups de fouet, constituant, comme nous le verrons bientôt, la peine de *Peshôtanu* ⁽²⁸²⁾.

(279) Voir dans l'Arda Viraf Nameh, le sort des coupables dans l'autre monde. Voir aussi Vendidad, XIX, 26 et s.

(280) Voir dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 3, p. 167 et s., les formules de Patet.

(281) Il se prouve par l'emploi simultané de trois termes, indiquant les trois sortes de châtiments. Voir par ex. Vendidad, III, 45 où Zoroastre demande à Ahura Mazda : « Quel sera le paiement, quelle sera l'expiation, quelle sera la purification ? » pour celui qui enterre un cadavre d'homme ou de chien. — Voir encore Vend., III, 20, 21 ; IX, 49, 50 ; VIII, 27.

(282) Vendidad, XV, 1-8. Ces cinq crimes sont l'action de l'homme qui convertit un mazdéen à une autre religion, 2 et 3 l'action de l'homme qui nourrit mal ou frappe un chien, 4 et 5 le commerce avec une femme qui a ses règles ou est enceinte.

Au contraire, il n'y a pas d'expiation morale possible pour certains criminels particulièrement dangereux. Ainsi le voleur de grand chemin, le sodomiste et le brûleur de cadavre sont déclarés inexpiables (*Anâperetha*) et impurifiants (*Āyaozhdyā*). Leurs péchés sont punis de mort ici-bas et des pires châtiments dans l'au delà ⁽²⁸³⁾.

Enfin, pour l'expiation de certains crimes, il est nécessaire d'accomplir des sacrifices, d'exécuter certains travaux utiles, de faire quelques donations, etc. Ces obligations, quoi qu'elles atteignent le patrimoine du coupable, ont pour fin « le rachat de son âme » et opèrent comme une expiation morale. Par exemple, celui qui a tué un chien d'eau (*Udra*) « recevra dix mille coups de Sraoshô-Carana (voir plus loin le sens de ce mot), offrira au feu dix mille charges de bois dur, dix mille charges de bois tendre, dix mille faisceaux de Baresman, il offrira aux bonnes eaux dix mille oblations, il tuera dix mille serpents, dix mille tortues, dix mille grenouilles d'eau, dix mille grenouilles de terre, dix mille fourmis voleurs de blé, dix mille fourmis de l'espèce vénéneuse, il tuera dix mille vers, dix mille mouches furieuses, donnera aux saints hommes 14 fois les instruments du feu, donnera aux saints hommes tous les instruments de prêtre, aux saints hommes tous les instruments de guerrier, aux saints hommes tous les instruments de laboureur... le prix d'un étalon argent, le prix d'un chameau mâle en or, il « procurera » un ruisseau d'eau courante, donnera une terre de labour, une étable à bœufs, une maison, un beau lit, il donnera en mariage à un homme de bien sa sœur ou sa fille nubile ayant passé sa quinzième année, il donnera aux gens de bien deux fois sept têtes de bétail, élèvera deux fois sept ponts

(283) Vendidad, III, 39, dans Avesta, tr. Darmesteter, p. 45; VIII, 26-32, dans *ibid.*, p. 125-127. — Cf. aussi I, 13. *Ibid.*, p. 12.

sur des canaux, il remettra en bon entretien deux fois neuf parcs mal entretenus, il purifiera deux fois neuf chiens, il traitera deux fois neuf gens de bien sur leur souï de viande, de pain, de liqueur ou du vin » (284).

B. — LES PEINES INFLIGÉES AU CORPS ET AUX BIENS DU DÉLINQUANT. — Les peines prévues dans l'Avesta étaient très variées ; la pratique et quelquefois la fantaisie les avaient multipliées encore.

Voici d'abord les principales peines physiques :

1° La peine de mort était applicable, selon le Vendidad, à celui qui porte seul un cadavre (285), au faux purificateur (286) ; à l'homme qui brûle un cadavre ou le jette dans l'eau (287) et à l'homme qui mange de la charogne (288). Le voleur de grand chemin, le rebelle (289), le pédéraste et son complice (290), la femme de mauvaise condition (*jahi*) subissaient la même peine (291).

Toute personne qui en avait les moyens pouvait tuer, sans être inquiétée, ceux qui, par une décision judiciaire, étaient condamnés à mort ou étaient surpris en commettant un des délits sus-indiqués (292).

2° La peine d'*Aspahê Ashtra* et de *Sraoshô Carana-Aspahê Ashtra* signifie littéralement, écrit Darmesteter, « instrument à pousser le cheval » et *Sraoshô, Carana*, « l'instrument qui fait l'obéissance ». Ils indiquaient, paraît-il, le fouet et la lanière de cuir (293). Généralement, dans le

(284) *Ibid.*, XIV, 1-18. — Des peines de même genre sont prévues pour l'homme « qui a commerce avec une femme qui a les fleurs blanches, ou qui a ses règles et voit le sang... » Vend., XVIII, 67-76.

(285) Vendidad, III, 14-21.

(286) *Ibid.*, IX, 47-57.

(287) *Ibid.*, VIII, 73 et VII, 25-27.

(288) *Ibid.*, VII, 23-24.

(289) Dinkard, t. XV, 1^{re} sect. du Nikadum nask, p. 40 et 41.

(290) Vendidad, VIII, 32.

(291) *Ibid.*, XVIII, 61-65.

(292) Voir les notes sus-indiquées et Dinkard, t. XV, p. 40-42.

(293) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, intr. p. 18.

Vendidad, ces deux mots sont employés ensemble, par exemple le Peshôtanu doit recevoir deux cents coups de Aspahê Ashtra et deux cents coups de Sraoshô Carana. Darmesteter pense que cette formule est disjonctive ; on appliquait au coupable l'une ou l'autre de ces deux peines ⁽²⁹⁴⁾.

Voici, d'après le Vendidad, les fautes punies par Aspahê Ashtra et Sraoshô Carana que, pour l'abréviation, nous remplaçons simplement par la lettre S. :

5 coups de S. pour celui qui a saisi une arme avec l'intention de frapper (Vendidad, Fargard IV, paragraphe 18).

10 coups de S. pour celui qui brandit une arme sur quelqu'un avec l'intention de frapper (Ven., IV, 22), ou qui récidive du délit précédent.

15 coups de S. pour celui qui frappe d'un coup simple, (Ven., IV, 26) ou répète les délits précédents.

30 coups de S. pour celui qui frappe d'un coup qui meurtrit (Ven., IV, 30) ou répète les délits précédents. La même peine est applicable à celui qui a un contact superficiel avec une femme en règle (*Dashtân*) (Ven., XVI, 15) et celui qui a jeté sur terre un os non desséché d'homme ou de chien, grand comme la grande phalange du petit doigt (Ven., VI, 11).

50 coups de S. pour celui qui frappe d'un coup qui fait couler le sang (Ven., IV, 34) ou répète les coups précédents ou pour son contact avec la femme *Dashtân*. La même peine est applicable à celui qui nourrit mal un chien de chasse (Ven., XIII, 34) ou jette sur terre un os non desséché d'homme ou de chien grand comme la grande phalange du doigt moyen (Ven., VI, 13).

70 coups de S. pour celui qui frappe d'un coup qui brise un os (Ven., IV, 37), pour celui qui répète les coups précédents ou le contact superficiel avec la femme *Dashtân*. La

(294) Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, intr. p. XVII.

même peine est applicable à celui qui nourrit mal un chien errant (Ven., XIII, 26), ou jette sur terre un os non desséché d'homme ou de chien, grand comme la grande phalange du grand doigt (Ven., VI, 15).

90 coups de S. pour celui qui frappe d'un coup tel que la victime « rende l'âme » (Ven., IV, 40), pour celui qui répète les coups précédents ou entre en contact plus intime avec la femme Dashtân (Ven., XVI, 16). La même peine est applicable à celui qui nourrit mal un chien de garde ou jette sur terre un os non desséché d'homme ou de chien de la grandeur d'un doigt ou d'une côte (Ven., VI, 17).

200 coups de S. — c'est le cas de Peshôtanu — pour celui qui répète les coups précédents (Ven., VI, 41); qui nourrit mal un chien de berger, qui rapporte le Haoma avant l'expiation des délais légaux dans une maison où un décès a eu lieu (Ven., V, 44); qui fait passer un fidèle à une autre foi (Ven., XV, 2) ou commet quelques autres péchés du même genre (Ven., VI, 7, alinéas 5, 9, 19 et 72; XVI, 13).

300 coups de S. pour celui qui a violé le contrat de parole (Ven., IV, 13).

400 coups de S. pour celui qui jette sur terre un os non desséché d'homme ou de chien de l'épaisseur d'un bras ou d'une hanche (Ven., VI, 21), ou jette sur un mort un couvre-pied (Ven., VIII, 23), ou enfin va dans l'eau étant en l'état de souillure (Ven., VIII, 105).

500 coups pour celui qui tue un chien de chasse (Ven., XIII, 15).

600 coups de S. pour celui qui viole le contrat de main (Ven., IV, 14), jette sur terre un crâne non desséché (Ven., VI, 23), jette sur un mort un vêtement qui couvre les jambes (Ven., VIII, 24), ou tue un chien errant (Ven., XIII, 14).

700 coups de S. pour celui qui viole le contrat de valeur d'un mouton (Ven., IV, 14), qui tue un chien de garde (Ven., XIII, 13), ou une chienne qui vient d'être fécondée (Ven., XV, 51), ou qui prête un faux serment (Ven., III, 54).

800 coups de S. pour celui qui viole un contrat de la valeur d'un bœuf (Ven., IV, 14).

900 coups de S. pour celui qui viole un contrat de la valeur d'un homme (Vend., IV, 14).

1.000 coups de S. pour celui qui viole un contrat de terre (Ven., IV, 16), qui a commerce avec une femme Dashtân (Ven., XIII, 74), qui jette sur terre un squelette non desséché (Ven., VI, 25), qui jette sur un mort un vêtement qui couvre tout le corps (Ven., VIII, 25) et qui tue un hérisson (Ven., XIII, 14).

10.000 coups de S. pour celui qui tue un chien d'eau (Ven., XIV, 2).

3 La chaîne, la prison et les travaux forcés. Dans le Dinkard, nous trouvons des allusions à ces trois sortes de peines qu'on pourrait appeler privatives de liberté.

L'enchaînement, l'emprisonnement et l'obligation aux travaux forcés servaient aux Sassanides comme moyen de répression des infractions, comme systèmes de pénalité ; c'est ce que prouve suffisamment l'analyse du Dinkard qui parle de la durée, du mode et du lieu de l'application de ces peines en ce qui concerne surtout les voleurs ⁽²⁹⁵⁾. Mais aussi, on enchaînait ou mettait en prison les accusés, et ceux qui, étant condamnés à mort ou à une mutilation, de-

(295) Ainsi un paragraphe du Nikadûm nask était : « About the amount of penalty in imprisonment and hard labour, and punishment for having stolen an asperena, and a small cattel, and a large cattel, and whatever is in the same subject ». Dinkard, t. 15, p. 72. Un paragraphe du Dûbâsrûjid nask parle d'un « fittered person whose limb is paining; and the extent of the tightness of the fettering and hardship; and the duration of imprisonment for the crime of theft ». Dinkard, t. 15, p. 90, dans la page 639 du vol. 9 du même ouvrage il est dit qu'il ne faut pas mettre en prison celui qui avec mauvaise intention a essayé de bri-

vaient attendre l'heure de l'exécution. Ainsi, Parwîz avait 20.000 hommes en prison ⁽²⁹⁶⁾, et le roi Anousherwan pût organiser une armée de 800 têtes de ses prisonniers qui étaient condamnés à mort ⁽²⁹⁷⁾.

Plusieurs entre les anciens auteurs écrivent qu'il y a en Perse, une prison appelée *Anûsberd*, c'est-à-dire prison de l'oubli; car elle gardait ses hôtes jusqu'à la fin de leurs jours, et celui qui rappelait le nom de ces malheureux détenus était lui-même mis à mort ⁽²⁹⁸⁾.

Séjéôs parle encore d'une autre prison appelée *grvan-dakan*, construite près de Ctésiphon et réservée aux criminels politiques ⁽²⁹⁹⁾.

Le plaignant devait payer lui-même les frais de l'enchaînement et de la prison de son adversaire, dans le cas où il demanderait ces mesures pour la garantie de ses intérêts ⁽³⁰⁰⁾.

4° Les marques et les mutilations. L'Avesta désignait les délits qu'on devait punir de la marque au fer rouge ⁽³⁰¹⁾; mais il ne parle pas de la mutilation d'un membre du coupable. Cependant, il semble que le *Baodhō-Varshsta*, mentionné à plusieurs reprises dans le Vendidad, consistait en une mutilation des doigts du coupable ⁽³⁰²⁾. Cette peine est

ser le lien du mariage, mais ensuite renonce à cette décision. Ed. Chavannes écrit que, d'après les documents de source chinoise, en Perse les brigands étaient punis de l'emprisonnement à vie : Documents sur les Tou-Kiue occidentaux, p. 170. — Am. Marcellin rapporte qu'on chargeait de chaînes d'argent les condamnés appartenant aux grandes familles, croyant ainsi adoucir leurs peines. Liv. XXVII, 12.

(296) Tabari, Part. II, chap. 59; tr. Zot., t. 2, p. 331.

(297) *Ibid.*, chap. 40; tr. Zot., t. 2, p. 210.

(298) Procops, I, 5. — Am. Marcellin appelle cette prison Agabana, XXVII, 12. — Moïse de Khorène : L'his. de l'Arménie, liv. III, chap. 35 et Faustus, liv. V, chap. 7, disent que cette prison était située dans la Susiane.

(299) Sépéôs, tr. russe, p. 31 et 38, cité par Patkanian dans son « Essai d'une his. de la dynastie des Sassanides, tr. fr. de Prud'Homme, p. 89.

(300) Dinkard, t. XV, p. 90 et 91.

(301) *Ibid.*, Drûshidan signifiait marquer au fer rouge.

(302) Cf. Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 107, note 47; p. 209, note 37 et p. 223, note 15.

prescrite contre l'adultère qui provoque l'avortement de son enfant naturel (Vend., XV, 12 et 16), contre celui qui blesse un chien de berger ou un chien de maison (Vend., XIII, 10 et 11), contre le chien qui tue un mouton ou blesse un homme (Vend., XIII, 34) et contre le médecin inhabile qui blesse un mazdéen en l'opérant (Vend., VII, 38).

Il est certain, en tout cas, que les Sassanides connaissaient cette peine, l'histoire a gardé de nombreux exemples de son application. On coupait les mains, le nez, les oreilles ou les bras du coupable, ou on lui crevait les yeux. La lettre de Tansar rapporte qu'on coupait le nez à l'adultère et le nez et les oreilles au récidiviste qui avait déjà subi une peine pécuniaire pour son premier délit ⁽³⁰³⁾.

5° Les peines pécuniaires. En dehors de la restitution des biens volés et la réparation des dommages dont nous parlerons plus tard, le délinquant était obligé, dans certains cas, au paiement d'une somme d'argent, ou à l'exécution de certains travaux, non pas dans l'intérêt de la victime mais au profit de l'Etat ou de l'Eglise. Celui qui a tué un chien d'eau ou a eu commerce avec une femme dashtân doit construire des ponts, faire des sacrifices, donner de l'argent et des instruments de travail aux prêtres, aux laboureurs, aux guerriers, etc. ⁽³⁰⁴⁾. Mais il semble que les peines pécuniaires furent surtout appliquées à la place des coups de Aspahê Ashtra et de Sraoshê Carana dont nous avons parlé dans le paragraphe (b) de la même section.

(303) La lettre de Tansar, p. 90. — Ed. Chavannes écrit sur la foi des documents chinois que chez les Perses : « les châtiments consistent à raser les cheveux, mettre un carcan de fer, couper les pieds, couper le nez; pour les fautes moindres, on rase la barbe (du coupable) ou on lui fixe une pièce de bois au cou et on le met dans cet état pour des saisons entières ou des mois... » Documents sur les Tou-Kiue occidentaux, p. 170.

(304) Voir l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 211 et p. 253-255; Vendidad, XIV, 1-18 et XVIII, 67-76.

En effet, il est très probable, comme le montre Darmesteter, qu'au lieu de subir des coups de fouet, le coupable pouvait racheter son expiation en payant à l'Eglise, sans doute, une somme d'argent variant en rapport avec la gravité de la peine : le *Tanâfûhr*, c'est-à-dire les 200 coups d'Aspahê Ashtra et de Sraoshô Carana, était évalué à 300 stîrs ou 1.200 dirhems ⁽³⁰⁵⁾. Ainsi, on pouvait payer 60.000 dirhems pour échapper aux 10.000 coups de S. que valait le meurtre d'un chien d'eau.

Cependant, il subsiste quelque difficulté sur la convertibilité des peines corporelles en peine pécuniaires, car, en s'adressant à Ahura Mazda, Zaratushtra lui demande généralement : « Quel est le paiement (*Citha*), quelle est l'expiation (*Apereti*), quelle est la purification (*Yazhdâthrem*) » ⁽³⁰⁶⁾ ? Cette formule prête à croire que les amendes, les peines corporelles et la pénitence étaient employées conjointement. Mais Darmesteter, appuyé sur le Commentaire, écrit : « Comme nulle part la *Citha*, l'amende, n'est exprimée et définie, il faut supposer que déjà anciennement, comme dans la période moderne, elle est sous-entendue, comme équivalent possible, dans le châtiment physique, dans l'*Apereti* » ⁽³⁰⁷⁾.

(305) *Ibid.*, intr. p. 20 et le texte p. 211, note 2.

(306) *Vendidad*, III, 45 ; IX, 49, 50 ; VIII, 27, etc.

(307) *Ibid.*, intr. p. 21.

CHAPITRE III

Le droit privé sassanide

1^{re} SECTION

De l'état des personnes

Avec le peu de documents que nous possédons sur le droit sassanide, il est impossible de connaître tous les facteurs constitutifs de l'état des personnes et leurs effets juridiques. Nous pouvons affirmer, néanmoins, que la position juridique des sujets des rois sassanides était en rapport avec leur religion, leur rang dans la hiérarchie sociale, leur place dans la famille et leur condition physique :

L'état des mazdéens différait de celui des infidèles tout au moins sur les points suivants : comme nous l'avons déjà dit, les mazdéens seuls étaient régis par les lois civiles et religieuses de l'Avesta et jugés par les prêtres mazdéens. Les autres sujets perses qui ne pratiquaient pas le culte d'Ahura Mazda formaient des communautés à part et leur statut personnel était déterminé par leurs propres lois religieuses. D'autre part, nous verrons plus loin, que les infidèles ne pouvaient pas se marier avec les mazdéennes, quoique le contraire fût possible, c'est-à-dire que les

mazdéens pouvaient épouser les filles infidèles. Enfin rap-
pelons que les non-mazdéens étaient taxés d'un impôt per-
sonnel spécial à cause de leur infidélité. En échange, nous
devons remarquer que l'accès aux fonctions publiques n'é-
tait pas, par principe, interdit à ceux qui ne croyaient pas
à la religion officielle de l'Etat sassanide. Vers la fin de
cette dynastie, quand le clergé mazdéen eut beaucoup
perdu de son autorité, plusieurs hauts fonctionnaires de
l'Empire perse étaient juifs ou chrétiens.

Le deuxième facteur déterminant de l'individualité des
personnes était leur rang dans la hiérarchie sociale. Nous
ne connaissons pas tous les effets juridiques de cette hié-
rarchie, mais il est certain qu'ils étaient nombreux et de-
vaient apparaître autant sur le domaine du droit public
que sur celui du droit privé. N'avons-nous pas déjà signalé
que l'union mixte, c'est-à-dire le mariage entre l'homme
et la femme appartenant à deux classes différentes, était
interdit ? Au point de vue de la juridiction et par rapport
au droit successoral, il devait aussi exister quelques diffé-
rences entre la situation des nobles et du clergé d'une part,
et celle des laboureurs et des artisans de l'autre.

Enfin, nous allons voir dans les sections suivantes quel-
les étaient les conséquences de la situation dans la famille
et de la condition physique des individus sur leur état ju-
ridique.

2^e SECTION

La famille

I. — LA CONCEPTION MAZDÉENNE DE LA FAMILLE

Dans la Perse ancienne, la famille était à la base de toute
l'organisation sociale. Le droit de famille occupait une

grande partie de la littérature mazdéenne et était examiné dans tous ses détails. Il constituait la partie la plus fixe et la plus respectée du droit sassanide.

La famille mazdéenne est essentiellement constituée selon le régime patriarcal, c'est-à-dire qu'elle est basée sur la parenté en ligne paternelle et la patria potestas. Néanmoins, comme on peut le remarquer dans les paragraphes suivants, elle comporte certains traits particuliers qui lui donnent, dans l'ensemble, un aspect un peu spécial.

Le mazdéen est un soldat de l'armée du Bien; allié à sa femme et ses enfants, il pourra lutter avec plus de force contre le génie du Mal et faciliter, par conséquent, le triomphe d'Ahura ⁽¹⁾. Le mariage est donc un devoir sacré qui a sa fin dans la procréation. La procréation est nécessaire pour la continuité de la famille et le culte des ancêtres. Celui qui meurt sans laisser une postérité ne passera pas le pont de Cinvat; son âme ne trouvera aucun abri et doit errer dans ce monde. On l'appelle Boridé-pole ⁽²⁾. Pour éviter un si grand malheur, à défaut de descendance mâle de son propre sang, on aura recours aux mariages par sub-

(1) Ils sont très nombreux les passages qui font l'éloge du mariage et recommandent aux mazdéens de se marier aussitôt qu'ils atteignent leur majorité. C'était une obligation pour les parents et les tuteurs de marier leurs enfants, dès qu'ils devenaient majeurs. Voir par ex. *Dinkard*, t. IX, p. 639 et s. « On contracting matrimony » et dans le même volume les p. 628 et 631 pour le péché de celui qui empêcherait le mariage d'un jeune homme ou d'une jeune fille nubile. Voir encore *Dinkard*, t. XV, p. 78, etc. — Dans les notes s. on trouvera plusieurs passages de l'Avesta sur les avantages du mariage et la nécessité d'avoir une grande postérité.

(2) Le manus. persan des rivayâts, de la Bib. Nationale de Paris, p. 260. — L'encouragement au mariage et au développement de la natalité était le souci commun de presque tous les législateurs anciens. Il est intéressant de remarquer qu'à Athènes on définissait le mariage « L'union de l'homme et de la femme formée selon la loi pour la procréation d'enfants légitimes ». Beauchet : *His. du droit privé de la république athénienne*, t. 1, p. 33, 35, 107, etc. — Voir aussi Louis-Germain Lévy : *La famille dans l'antiquité israélite*, p. 156.

stitution pour se constituer une descendance fictive, adoptive (3).

Mais le Mazdéisme était aussi pratique et utilitaire. Il recommande le mariage parce que celui-ci amène la prospérité. Associés ensemble, l'homme et la femme pourront mieux cultiver la terre et augmenter leurs richesses. Ahura Mazda préfère les gens riches et puissants. Le premier lieu où la terre se sent la plus heureuse est là où prie le mazdéen, et la deuxième est là où : « Un fidèle élève une maison avec prêtre, avec bétail, avec femme, avec fils, avec bon troupeau, et qu'ensuite dans cette maison croît la vertu, croît le fourrage, croît le chien, croît la femme, croît l'enfant, croît le feu, croissent toutes les bonnes choses de la vie » (4).

Sans trop effacer la personnalité des époux, le mariage crée entre eux des liens d'une solidarité morale et matérielle forte et bienfaisante. Le mari et sa femme doivent se perfectionner et se soutenir l'un l'autre pour devenir heureux ici-bas et glorieux dans l'autre monde. Zarathushtra dit dans l'Avesta : « Je dis les paroles saintes aux jeunes femmes qui se marient : je vous les fais connaître : concevez les bien. Faites connaître à tous ceux-ci le monde de Vohu Manô par la religion. Enrichissez-vous l'un l'au-

(3) Voir plus loin les différentes sortes de mariages.

(4) Vendidad, Fargard III, 2 (Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 34). Voir aussi, Vendidad, IV, 44 et XIV, 15; Yasna Hâ 53 (Avesta, t. 1, p. 344-345). Yasht, XV, 40, Yasht, V, 87. Ainsi le mariage avait chez les Perses un caractère plus élevé que chez quelques autres peuples de la race aryenne où la procréation en était la fin unique comme par exemple chez les Athéniens où : « le mariage n'étant contracté que pour assurer la perpétuité de la famille, est loin d'avoir le caractère élevé qu'il présente dans les législations modernes. Son objet principal n'est point l'union de deux êtres qui se conviennent et qui s'associent pour le bonheur comme pour les peines de la vie... » L. Beauchet : *Hist. du droit privé de la République Athénienne*, t. 1, p. 34-35.

tre, ainsi celle-ci aura-t-elle bonne demeure là-bas » (5). Chacun des conjoints a une part dans les bonnes ou les mauvaises actions de l'autre (6). Nous avons vu qu'il y avait même une certaine solidarité pénale entre les membres de la famille. D'autre part, la communauté des biens, qui, semble-t-il, était généralement choisie par les conjoints comme base de leurs rapports pécuniaires, confondait les intérêts matériels des époux et, partant, renforçait leur union spirituelle (7).

Ajoutons à ces considérations que les Perses avaient généralement un tempérament très doux et porté à la galanterie. Leurs historiens conviennent généralement qu'ils traitaient les femmes avec beaucoup d'égards et de tendresse. Le législateur, se conformant à ces sentiments, accordait à la femme — ou plutôt lui conservait — un rang social élevé et une capacité juridique très étendue. De sorte que la femme n'était pas qu'un objet délicat, une « fleur », qui exigeât le soin affectueux des hommes ; mais elle était aussi une personne, elle avait des droits et des devoirs et les moyens de les faire respecter. On ne croyait pas en Perse à une infériorité naturelle du sexe féminin, à l'imbecilatus sexus (8).

Remarquons enfin que les rois perses attachaient une très grande importance au développement de la natalité. Déjà au temps des Achéménides, on décernait des prix aux familles nombreuses. Les rois sassanides déployaient à cet égard un zèle remarquable. Le roi Enouscherwan rend le

(5) Yasna, LIII, 5.

(6) Lors du mariage le mari doit demander à sa femme de l'associer dans ses bonnes actions. Manus. persan des Rivâyâts de la Bibl. Nationale indiqué sous la cote sup. persan, 46, p. 261. — Réciproquement la femme doit demander à son mari de l'associer dans ses bonnes actions : Darab Hormazyar's Rivâyat, par E.-M. Unvala, p. 177.

(7) *Infra*: Les effets du mariage.

(8) *Infra*: Les incapables.

mariage presque obligatoire et donne de son trésor aux pauvres qui n'avaient pas les moyens de se marier ou d'entretenir leur famille ⁽⁹⁾.

II. — LES FIANÇAILLES

Les Mazdéens se mariaient presque toujours avec un membre, le plus proche possible, de leur famille. Les futurs conjoints étaient indiqués presque automatiquement par les usages et se connaissaient dès leur enfance. En Perse, on répète encore aujourd'hui que l'union des cou-

(9) Tabari, Par. II, chap. XXXII; tr. Z., t. II, p. 160.

Voici la traduction du Païwand-Nameh, c'est-à-dire le discours que le prêtre mazdéen lit aujourd'hui lors du mariage des Parsis. Il nous donne une idée de la conception mazdéenne, de la famille et de la morale du mazdéisme en général. Les idées exprimées dans ce discours ont une origine très ancienne : « Il n'est pas un précepte contenu dans cette bénédiction qui ne soit pas formulé textuellement dans l'Avesta ».: « Au nom et par la protection d'Ahoura Mazda, soyez toujours prospères; grandissez, multipliez, triomphez. Soyez purs et dignes d'une bonne renommée. Que votre esprit conçoive de bonnes pensées, que votre bouche prononce de bonnes paroles, que vos actions produisent du bien; que toute mauvaise pensée soit bannie, toute mauvaise parole réprimée, toute mauvaise action anéantie. Estimez la pureté et repoussez les sortilèges. — Etant mazdéens, agissez d'après votre foi. N'acquiescez la richesse que par la loyauté. Devant les grands, dites la vérité, et pratiquez l'obéissance; devant les amis, soyez modestes, prudents et bienveillants. Evitez la cruauté, la colère, et ne péchez point par fausse honte. Ne soyez pas avides, ne tourmentez personne, ne soyez pas orgueilleux; ne traitez personne avec mépris. — Evitez la convoitise, ne dérobez pas la fortune de personne, respectez les femmes des autres... Ne marchez pas avec l'homme cruel, ne vous rapprochez pas de l'homme mal famé; ne vous associez pas à l'homme sans intelligence. Contre vos adversaires, lutez par la justice... Devant une assemblée ne dites que des paroles justes; devant les rois parlez avec mesure. Méritez de la bonne renommée de vos ancêtres. N'offensez jamais votre mère... Maintenez l'amitié entre vos amis, vos frères, votre femme, vos enfants. Comme le corps tient à l'âme, persistez dans la vraie et bonne renommée. Reconnaissez Ahoura Mazda comme votre Dieu, Zarduscht comme votre maître. Combattez Ahriman et les Daévas. — Et qu'ainsi Ahoura Mazda vous envoie ses dons, que Bahmah vous donne la bonne pensée, Ardibihisht la bonne parole, Chahrivar la bonne action, Cependarmât la sagesse, Khordat l'abondance des biens, Amerdat la fécondité! » Nous avons pris cette traduction française du Païwand Nameh d'après G. de Lafont: Les grandes religions. Le Mazdéisme, L'Avesta, p. 254-256. Comp. pour la tr. anglaise, J. J. Modi, The religious ceremonies and customs of the Parsees, p. 38.

sins est célébrée dans (par) le ciel, c'est-à-dire qu'ils sont des fiancés naturels; autrefois, ce dicton faisait en même temps allusion au caractère divin et supérieur du mariage entre les proches parents ⁽¹⁰⁾.

Cependant, quelque temps avant le mariage, les parents ou les tuteurs arrêtaient les termes du contrat et célébraient les fiançailles officielles de leurs enfants ou pupilles. Ces fiançailles ne pouvait avoir lieu que quand la fille était âgée au moins de 9 ans et le fils de 12 ⁽¹¹⁾.

Les fiançailles avaient un caractère définitif. Depuis lors, la fille prenait le nom de son futur conjoint ou plutôt l'ajoutait au sien propre. C'est pourquoi on appelait en Perse et on appelle encore les fiançailles par le terme de *Namzad Kardan* qui signifie à peu près: nommer ⁽¹²⁾. D'autre part, si, par malheur, le fiancé mourait avant la célébration du mariage, la fille qui lui était promise était considérée comme une veuve et ne pouvait se marier que comme *Tchakar Zan* ⁽¹³⁾. Enfin, celui qui renonce à une promesse de mariage commet un grand péché et sera châtié durement par les juges du monde éternel ⁽¹⁴⁾.

La fidélité à la promesse du mariage n'était d'ailleurs qu'une conséquence du culte de la vérité et de l'inviolabilité de la parole donnée qui étaient les bases morales du mazdéisme ⁽¹⁵⁾.

(10) Voir ci-dessous : le *Khêtûk-das* ou le mariage avec les proches parents.

(11) Manus. persan des *Rivâyats* de la Bibl. Nationale désigné par la cote sup. persan, 46, p. 261. — La tr. anglaise de *Farziât-Nameh* and *Kholâseh-i Dîn of Dastour Dârâb Pâhlan*, par J. J. Modi, p. 3.

(12) J. J. Modi : *The Religious ceremonies and customs of the Parsees*, p. 9, 12 et 18.

(13) *Darab Hormazyâr's Rivâyat*, par E. M. Unvala, p. 185. Voir *infra* les différentes sortes de mariages.

(14) *Sad-Dar* en vers persan dans le manus. persan des *Rivâyats* de la Bibl. nationale, p. 170. L'homme qui a promis d'épouser une fille ou de donner sa fille en mariage à un autre et rétracte ensuite sa promesse sera châtié dans l'enfer pendant 900 ans.

(15) Voir plus loin l'inviolabilité des contrats.

III. — DES CONDITIONS DE LA FORMATION ET DE LA VALIDITÉ DU CONTRAT DE MARIAGE

La législation de famille devait faire l'objet d'une vaste littérature, étant donnés l'importance de cette institution chez les mazdéens et le caractère religieux, sacré, des lois qui commandaient les relations entre les époux. Cependant nous ne possédons pas aujourd'hui assez de documents pour étudier tous les détails du droit familial des Sassanides et, sur un certain nombre de points, hélas ! quelquefois essentiels, nous sommes obligés de nous contenter d'allusions vagues et incertaines. Ainsi nous n'avons trouvé nulle part une liste, aussi peu complète soit-elle, des conditions nécessaires à la juste conclusion du contrat de mariage. Les indications suivantes sont les seules que nous avons pu recueillir sur ce sujet ; peut-être existait-il encore d'autres conditions et d'autres formalités qu'une connaissance plus profonde de la littérature et de l'histoire anciennes de la Perse pourra nous révéler dans l'avenir.

A. — DE L'ÂGE DES FUTURS CONJOINTS. — Certains passages de la littérature mazdéenne font croire que la majorité nuptiale était fixée pour les deux sexes à l'âge de 15 ans, soit quatorze ans et trois mois, étant donné que les Mazdéens comptaient leur âge à partir de la conception et non pas de la naissance ⁽¹⁶⁾. Ainsi par exemple le passage suivant : en parlant du droit pénal, nous avons dit que pour le rachat de son âme le coupable devait, dans certains cas, doter et marier une jeune fille. Or le Vendidad dit expressément que cette fille doit avoir « passé la 15^e an-

(16) Manus. pers. des Rivayâts, p. 151.

née » lors de son mariage ⁽¹⁷⁾. D'autre part, quand un homme, âgé de 15 ans ou plus, mourait avant de s'être marié ou sans laisser de postérité, on devait lui constituer une descendance adoptive par le moyen des mariages par substitution ⁽¹⁸⁾. Par conséquent, l'homme pouvait, voire même devait, se marier quand il atteignait sa 15^e année.

Cependant, on lit dans une Rivâyat qu'on peut fiancer les filles à 9 ans et les livrer à leur mari à 13 ans, « il est possible de le faire plus tard mais on ne doit pas devancer cet âge ⁽¹⁹⁾. De même J. J. Modi rapporte dans la traduction anglaise de « Farziât-Nameh and Kholâseh-i Dîn » que la fille sera mariée quand elle atteint sa treizième année et le fils est considéré un homme parfait, un homme majeur, et pourra se marier, quand il aura quatorze ans ⁽²⁰⁾.

Remarquons qu'il n'existe pas une très grande opposition entre ces deux séries de textes, sauf en ce qui concerne la différence d'un an entre la majorité nuptiale de l'homme et celle de la femme. Il est possible, en effet, que les auteurs de la Rivâyat et de Farziât-Nameh, imitant les Perses musulmans, aient compté l'âge des conjoints à partir de leur naissance et non pas depuis leur conception. Dans ce cas, la différence entre les 15 ans mentionnés dans l'Avesta et les treize ans accomplis ou quatorze ans des deux derniers documents ne serait que de quelque trois

(17) Vendidad, XIV, 15, Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 218. Voir aussi : Yasht, V, 87; Yasht, IV, 40; Yacna, IX, 23. — J. J. Modi croit que la fille devait avoir au moins 15 ans lors de son mariage car dans les passages sus-indiqués, il est dit que la fille demandera dans ses prières un bon époux : *The Religious Ceremonies and customs of the Parsees*, p. 16.

(18) Voir plus loin les différentes sortes de mariages.

(19) Manus. persan des Rivâyâts de la Bibl. Nationale indiqué sous la cote sup. persan, 46, p. 261. — Nous lisons dans une autre Rivâyât de la même collection : « On mariera la fille à sa neuvième année et le fils à sa quatorzième année », p. 26. Il est très vraisemblable que par neuf ans l'auteur a voulu fixer l'âge des fiançailles.

(20) *The Persian Farziât-Nameh*, tr. par J. J. Modi, p. 3.

mois, ce que les auteurs auraient négligé pour arrondir les chiffres.

B. — DU CONSENTEMENT DES FUTURS CONJOINTS ET DE LEURS PARENTS. — Les textes mazdéens recommandent aux parents et autres personnes chargées de l'éducation des enfants — filles ou fils — de les marier aussitôt qu'ils atteignent la majorité. Cette recommandation devient presque une obligation quand il s'agit d'une fille ⁽²¹⁾. Il est d'ailleurs naturel que chez les Perses, comme chez tous les peuples organisés sur la base de famille patriarcale, les enfants soient obligés de soumettre leur mariage à la volonté de leurs parents : non seulement parce que le patria potestas efface plus ou moins la personnalité des enfants, mais, surtout, parce que, sous le régime patriarcal, le souci de la continuité de la famille et le culte des ancêtres font que le mariage intéresse en premier lieu les parents des conjoints.

Une fille ne devait se marier qu'avec le consentement de ses parents ou tuteurs ; il serait même plus juste de dire qu'elle devait accepter tout simplement le mari qu'ils lui proposaient. En effet, c'étaient les parents et les tuteurs qui choisissaient celui qui devait devenir leur gendre et discutaient avec lui et sa famille les conditions du mariage de leur fille. C'était pour eux, un devoir moral et religieux ⁽²²⁾. Cependant, il était nécessaire que la fille exprimât aussi sa volonté ; elle pouvait même, si elle avait des

(21) Voir les notes sus-indiquées relatives à la conception mazdéenne de la famille.

(22) L'obligation pour les filles de se marier avec le consentement de leurs parents ou tuteurs n'est pas formulée dans nos documents, comme une règle précise. Mais elle se dégage très facilement de l'ensemble des passages qui parlent de la capacité des femmes, du mariage, du sort des enfants après la mort du père de la famille, etc., voir par exemple le *Dadistan-i-Dinik*, chap. LIV-LXI; manus. per. des *Rivâyâts*, p. 262 et p. 264, où on trouve le passage suivant : « Quand une fille est devenue majeure, et si elle a un père, il faut aller chez ce père et si elle n'a

raisons plausibles, s'opposer aux propositions de ses protecteurs mais elle ne commettait qu'un grand péché en s'y opposant par caprice ou par méchanceté ⁽²³⁾. Quand une fille se mariait sans le consentement de ses parents ou tuteurs, son mariage restait pourtant valable : mais il ne produisait pas les mêmes effets qu'un mariage ordinaire. Une telle épouse était appelée Khod-sare-zan et pouvait être exclue de la succession de son père ⁽²⁴⁾.

Les textes mazdéens ne nous indiquent pas si les fils avaient, eux aussi, besoin du consentement de leurs parents pour conclure un mariage. Mais nous savons qu'il leur était recommandé d'obéir en toute chose aux volontés de leurs père et mère ; le père pouvait déshériter le fils qui ne lui obéissait pas ⁽²⁵⁾.

Le consentement devait émaner du père ou, à son défaut, de celui qui le remplaçait comme chef de la maison. La volonté de la mère et des femmes en général n'avait

pas (de père il faut aller chez) son frère et si elle n'a même pas de frère il faut aller chez celui que le père a désigné comme Salar (tuteur)... chez le plus proche parent (de la fille). Pour demander la fille en mariage trois Kad-Khodaï (trois hommes mariés) iront d'abord demander le consentement de la fille)...

Aujourd'hui il est d'usage chez les Parsis de l'Inde que lors de la célébration du mariage le prêtre officiant demande d'abord le consentement des témoins du futur et de la fiancée qui sont en général leurs plus proches parents. Ensuite, il demandera le consentement des époux eux-mêmes. J. J. Modi: *Religious ceremonies and customs of the Parsees*, p. 36.

(23) « Si le père, la mère ou le tuteur (Salar) veulent marier la fille, et la fille ne le veut pas, on ne peut pas obliger la fille; mais si la fille désire quelqu'un et les père et mère ne le désirent pas, la fille peut l'épouser, seulement elle sera considérée Khod-saré-zan et privée de la succession ». Rivayât de Kâma Dine Chapour, dans le manus. sus-indiqué des Rivayâts, p. 265.

Ainsi sur ce point le droit mazdéen se distingue d'un grand nombre d'anciennes législations qui ne tenaient aucun compte de la volonté des filles en vue de leur mariage. Cf. *Legis. Civile de Thalmud.*, tr. par Rabinowicz, t. I, p. 24. — Beauchet : *Histoire du droit de la république athénienne*, t. I, p. 113. — Girard : *Manuel élémentaire de droit romain*, p. 168 : cette situation changea à Rome d'assez bonne heure.

(24) Voir plus loin les différentes sortes de mariages.

(25) Manus. pers. des Rivayât, p. 258.

aucun effet sur la validité du mariage ⁽²⁶⁾, excepté quand il s'agissait d'une Padishah-zan, c'est-à-dire d'une femme privilégiée. En effet, il est dit, dans le Dadistan i Dinik, qu'après la mort du mari, sa femme privilégiée le remplacera comme maîtresse de la maison, si le défunt n'a pas laissé un fils ou un frère capable de lui succéder, et elle sera tenue de marier les filles ⁽²⁷⁾.

C. — DE LA CONSTITUTION DE LA DOT. — Les textes mazdéens laissent supposer que lors de son mariage, le fiancé devait donner un certain bien au père de sa future et un autre à sa future elle-même. Le père, de son côté, dotait la fille qu'il voulait donner en mariage. Voici les principaux passages qui se rapportent à ce sujet :

La fille qu'on doit marier pour le rachat de son âme doit être accompagnée de bijoux et de boucles d'oreilles ⁽²⁸⁾.

Sur les biens laissés après la mort du *de cuius*, on doit payer d'abord ses créanciers et le douaire de sa femme. On doit exécuter ensuite son testament et enfin, s'il reste encore quelque chose, la femme reprendra les biens qu'elle avait apportés de chez son père et on partagera le reste entre les héritiers ⁽²⁹⁾. Ainsi, dans cette Rivayât, il est fait allusion à un douaire constitué par le mari au profit de sa femme et à une dot donnée à celle-ci par son père, alors qu'elle quittait le foyer paternel.

Dans une autre Rivayât, on peut lire que la femme peut faire don à son époux de la dot que celui-ci lui avait promise lors de leur mariage ⁽³⁰⁾.

(26) Manus. des Rivayâts de la Bib. Nationale de Paris, p. 262.

(27) Dadistan i Dinik, tr. West, dans Pahlavi texts, par. II, t. XVIII, chap. 54, p. 186 : « The wife should provide the daughters with husbands... ». — *Ibid.*, chap. 56, p. 189.

(28) Vendidad, XIV, 15, dans l'Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 218.

(29) Manus. des Rivayâts, p. 53. — Darab Hormazyar's Rivayât, éd. Unvala, p. 56.

(30) Manus. des Rivayâts, p. 27.

Il est écrit dans le Dinkard qu'il ne faut pas donner la même dot (*dowery*, dans la traduction anglaise) à Shah-zan (femme privilégiée) et à Tchakar-zan (femme servante) ⁽³¹⁾. Il n'indique pas toutefois si c'est le mari ou le père qui doit donner cette dot. Par ailleurs le même document mentionne le droit qu'a un « homme de revendiquer les biens qu'il a donnés à une fille, quand celle-ci n'apporte pas quelque bien pour l'épouser » ⁽³²⁾. Par conséquent le mari donnait quelque chose à la fille qu'il voulait épouser et celle-ci à son tour apportait une dot pour son époux.

Bartholomæ a trouvé dans le Madigan-i-Hazâr Dadîstân le passage suivant : « La femme qui a reçu des biens de son mari pendant le mariage et qui a été libérée du mariage par son consentement, ne prend pas avec elle cet avoir qui reste au mari » ⁽³³⁾. Mais peut-être il ne s'agissait dans ce cas que des dons et cadeaux faits à la femme pendant le mariage.

Enfin chez les Parsis de l'Inde, on pratique l'usage suivant : Le prêtre qui célèbre le mariage demande au témoin du fiancé, qui est généralement un de ses plus proches parents, s'il accepte de payer 2.000 dirhems de l'argent pur et deux dinârs de vrai or de Nishapour à la fiancée ici présente, et le témoin répond oui ⁽³⁴⁾. Cette somme

(31) Dinkard, t. IX, p. 637. — Comp. Législation civile de Thalmud, tr. Rabbinoicz, t. 1, p. 1, où on retrouve la même différence de valeur entre la fille vierge et la veuve ; dans le droit des juifs la dot (*Ketoubah*) assumée à une fille vierge en vue de mariage est deux fois plus grande que celle donnée à une veuve.

(32) Dinkard, t. XV, p. 79. — Un autre passage dans la même page du même ouv. signale « The sin of a maiden for a maiden, or another object that is animate, or of speaking thus: — « Do thou go in unto my sister (or) daughter, I, too, go in unto thine ». Ce passage semble indiquer qu'il est interdit de marier une fille sans dot en acceptant en échange d'épouser pour soi-même ou pour son fils la fille ou la sœur de son gendre.

(33) Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch p. 13.

(34) J. J. Modi: The religious ceremonies and customs of the parsees, p. 36.

est toujours la même et n'est jamais payée en pratique. Cette mention est donc aujourd'hui presque une simple formalité, mais peut-être dans un passé lointain, elle avait un sens pratique et indiquait la somme que promettait le mari et que garantissait son témoin de verser effectivement à sa future femme.

Il est très difficile de départager ces textes pour trouver le vrai caractère de l'institution de dot, ajoutée à ce que nous savons du droit successoral mazdéen ; ils semblent indiquer que :

1° Les parents de la jeune fille lui donnaient, lors de son mariage, une partie de leur richesse, une partie à peu près égale à celle qu'elle recevrait dans leur succession, si elle ne se mariait pas avant leur décès.

2° Le futur époux, ou ses parents, apportaient, de leur côté, quelques cadeaux pour les parents de la fiancée et, en outre, payaient à celle-ci, ou promettaient de lui payer, une quantité d'argent ou d'autres biens.

Il ne peut y avoir aucune objection théorique à la co-existence de ces divers paiements, mais nous ne savons guère s'ils étaient nécessaires à la formation du contrat de mariage et s'ils avaient tous un même caractère obligatoire ⁽³⁵⁾.

D. — DE LA CONDITION SOCIALE DES FUTURS ÉPOUX. — Les Perses se disaient un peuple élu, d'une race supérieure aux autres ⁽³⁶⁾. Ils en concluaient que les mariages mixtes,

(35) Comp. J. J. Modi : *The religious ceremonies and customs of the Parsees*, p. 25. La loi de Manou, qui se rapproche sur un certain nombre de points de la législation de l'Avesta, indique qu'il y a huit modes de mariages et le meilleur entre tous est celui où le père ne reçoit aucun bien pour lui-même ou pour sa fille quand il la donne en mariage. Liv. III, art. 27-31.

(36) Dinkard, t. IX, p. 619. On y trouve un chapitre spécial « On the greatness and distinction of the Irânian race ». Voir aussi le 1^{er} Fargard du Vendidad sur la supériorité et la sainteté de la terre où habite les Irâniens, la terre de l'Iran. — Hérodote s'était déjà aperçu de ce sentiment des Perses et écrit qu'ils se croient en tout d'un mérite supérieur aux autres nations. Liv. I, 134.

entre les Perses et les étrangers, nuisaient à la noblesse de leur race et les rendaient inférieurs à eux-mêmes. Aussi répugnaient-ils à ces sortes de mariages et choisissaient-ils leur femme parmi leurs proches parents. Rappelons qu'à cet égard les infidèles étaient considérés comme les étrangers.

Il ne paraît pas cependant que ces mariages mixtes fussent complètement interdits. Ils ne l'étaient pas tout au moins quand le mari était un mazdéen. Nous en avons plusieurs exemples ⁽³⁷⁾. Mais on ne trouve aucun exemple du cas contraire, c'est-à-dire du mariage d'une fille mazdéenne avec un infidèle. Cette sorte de mariage devait être défendue ; car, suivant généralement la religion de leur père, les enfants d'une mazdéenne mariée à un infidèle ne viendront pas grossir les rangs de l'armée du Bien ; ils s'opposeront au contraire à son triomphe.

« Les rois de Perse, écrit Masoudi, pouvaient épouser les filles des rois étrangers ; mais ils ne voulaient pas de ces rois pour gendres, parce qu'ils se considéraient comme d'une race plus libre et plus noble » ⁽³⁸⁾.

Le Dinkard interdit aux prêtres mazdéens de se marier avec les juives ⁽³⁹⁾. En parlant de la discipline des classes, nous avons dit, d'autre part, qu'Ardéchir interdit « qu'un homme de race épouse une femme de basse classe, afin de préserver la pureté du sang : celui qui le fera sera déchu du droit d'héritage » ⁽⁴⁰⁾.

(37) Bahrâm Goûr épousa la fille du roi de l'Inde; Tabari, II Part., chap. XXII, tr. Zot., t. 2, p. 125. Enouscherwan épousa la fille de Khâqân des Turcs. *Ibid.*, chap. XXXII et XLVII, p. 161 et 246. Parwîz, fils d'Hormuzd, épousa Marie fille de Maurice César de Rome, *ibid.*, chap. LII, p. 291, etc.

(38) Masoudi: Les Prairies d'or, t. 2, chap. XXIV, p. 22. — Le cas de Dara (Darius III) qui recommanda à Alexandre d'épouser sa fille, ce que fit le jeune conquérant, est tout à fait exceptionnel et ne peut pas servir comme exemple d'une règle générale. Voir pour ce mariage, ci-dessus, I^{re} part., chap. II, 1^{er} sect., n^o 11.

(39) Dinkard, t. II, p. 90.

(40) La lettre de Tansar, p. 92.

E. — DE LA SOLENNITÉ DU CONTRAT DE MARIAGE. — Avec le penchant très marqué des Perses pour les fêtes et les cérémonies et l'autorité extraordinaire des prêtres mazdéens, il était naturel que le mariage fût accompagné de grandes cérémonies et requît l'intervention du clergé : c'est ce que prouve, faute de documents directs, l'examen des formalités de mariage conservées par les mazdéens de l'Inde.

Chez les Parsis qui, faute de moyens, déclarent-ils, ont beaucoup simplifié les traditions antiques, les cérémonies essentielles de mariage sont les suivants ⁽⁴¹⁾ :

1° Le mariage doit être célébré devant une assemblée constituée au moins de cinq personnes.

2° Le prêtre officiant doit demander le consentement des futurs conjoints et de leurs parents.

3° Il les unit ensuite par l'acte symbolique de Hâthê-vârô en joignant les mains des époux.

4° Suit une bénédiction.

Les titres réservés dans le Madigân i Hazar Dâdîstan et le Dinkard aux preuves du mariage et l'intervention du tribunal en cas de divorce nous fournissent encore d'autres présomptions en faveur du caractère solennel du mariage mazdéen ⁽⁴²⁾.

Nous ne risquons pas de nous tromper si, sans recourir aux documents, nous ajoutons aux conditions indiquées dans les précédents paragraphes une autre concernant la différence de sexe des époux. Ainsi nous aurons rapporté tout ce que nous disent les documents sur les conditions de la formation et de la validité du mariage.

(41) J. J. Modi : *The religious ceremonies and customs of the Parsees*, p. 21 et 32 et s.

(42) Un chapitre de Madigan-i Hâzar Dâdîstan était réservé au divorce, voir la table des matières dressée par J. J. Modi dans l'introduction de ce livre. — La tr. anglaise du Dinkard, t. IX, p. 639. — Cf. aussi plus loin le paragraphe consacré au divorce.

Le lien d'un précédent mariage résolu ou non et la parenté, même au premier degré, ne formaient pas empêchement au mariage. Mais ces derniers points exigent quelques explications complémentaires que nous sommes obligés de fournir avant de passer à l'étude des différentes sortes de mariages.

IV. — DES RÈGLES RELATIVES AU CONVOL, A LA POLYGAMIE ET AU MARIAGE ENTRE LES PROCHES PARENTS

A. — LES SECONDES NOCES. — L'homme ou la femme qui a perdu son conjoint peut se remarier. Mais tandis que l'existence d'un premier mariage dissous n'a aucune répercussion sur le second mariage d'un veuf, la veuve ne peut contracter qu'un mariage de Tchakar zan, c'est-à-dire qu'une moitié de ses enfants du second lit sera attribuée à son premier mari, si elle n'a pas eu d'enfants de son premier mariage et elle-même sera dans l'autre monde l'épouse de son ex-conjoint ⁽⁴³⁾. D'autre part si une femme se croyant veuve par suite de l'absence prolongée de son mari s'est remariée avec un autre, elle doit retourner chez son premier époux si celui-ci tient à reparaître. Dans ce cas on les remariera de nouveau par un mariage privilégié de Chah-zan, c'est-à-dire comme dans un premier mariage, et si la femme a des enfants de son second lit, elle doit les laisser chez son deuxième conjoint ⁽⁴⁴⁾.

Enfin on doit donner à la veuve une dot inférieure à celle que mérite une Padishah-zan ⁽⁴⁵⁾.

(43) Le manus. persan des Ravâyats de la Bibl. Nationale indiqué par la cote sup. person, 46, p. 265. — Voir aussi plus loin les différentes sortes de mariages.

(44) Le manus. des Rivâyats sus-indiqué, p. 265.

(45) Dinkard, t. IX, p. 637. — On retrouve la même règle chez les juifs. Dans « la législation civile du Thalmud » il est dit que la dot d'une veuve sera la moitié de celle d'une vierge. Rabbino-wicz, t. I, p. 1.

En ce qui concerne le mérite du convol nous lisons dans le Dinkard : « Autant que possible une femme ne doit pas prendre un second mari, ni un homme une seconde femme, car conformément à la religion un tel acte n'est pas méritoire » (46). Au contraire il est dit dans une Rivâyât que la veuve peut et doit chercher un second mari (47).

Ces deux textes, en apparence si contradictoires, peuvent être conciliés : ils envisagent, croyons-nous, des situations différentes. La veuve qui n'a point d'enfant de son premier mari et contracte un second mariage fait une bonne action dans l'intérêt même de son premier conjoint ; car elle se remarie comme Tchakar-zan et la moitié de ses enfants seront à son premier mari qui est mort sans postérité (48). Mais si le premier mariage a réussi, s'il a procuré une descendance capable d'assurer le culte des ancêtres et la continuité de la famille, la veuve doit rester fidèle au souvenir de son mari et rester dans sa maison.

B. — LA POLYGAMIE (49). — Entre tous les documents que nous avons étudiés sur le droit sassanide, il n'y a qu'un seul passage de Madigan i Hazar Dâdistan qui parle nettement de la polygamie. Aussi, écrivant avant la découverte de ce texte, quelques auteurs avaient cru que la polygamie était en principe interdite par les lois mazdéennes (50). Mais aujourd'hui cette hypothèse doit être

(46) Dinkard, tr. Sanjana, t. IX, p. 637.

(47) Manus. persan des Rivâyats de la Bibl. Nat. de Paris, p. 265. — Pour défendre le mérite du convol on peut ajouter que Zoroastre lui-même avait épousé une veuve, Bundahis, p. 140 du t. V des Pahlavis Texts, tr. West.

(48) Voir ci-dessous les différentes sortes de mariages.

(49) On rencontre dans les textes Pehlevis le terme de Frapithwo Nalrika qui signifie l'abondance des femmes, mais il n'est pas certain que ce terme correspond exactement à la polygamie. D. D. P. Sanjana : *The Position of Zoroastrian women in remote antiquity*, p. 44.

(50) P. Sanjana, *ibid.*, p. 44. — Ad. Franke : *Etudes orientales*, p. 101, 103 ; cet auteur écrit que l'Avesta abolit la polygamie avec une seule exception en faveur du mari dont la femme est stérile. — G. de Lafont a la même opinion : *Les grandes religions, le Mazdéisme*, p. 257.

rejetée complètement. Le passage sus-indiqué du Madi-gân-i-Hazar Dadistan dit en effet : « Si un homme a deux femmes qu'il peut considérer toutes les deux pleinement comme les siennes propres et s'il a fait un contrat avec elles de sort qu'il existe une communauté de biens entre lui et elles... » (51).

En outre il est dit dans les Rivâyât qu'on ne peut pas délaisser sa femme et en prendre une autre, mais, si la première épouse est stérile, on peut épouser une seconde femme tout en conservant la première (52).

Les auteurs étrangers rapportent aussi que les Perses avaient l'habitude d'épouser plusieurs femmes et d'entretenir en plus un grand nombre de concubines et de femmes esclaves (53). Les exemples des rois et des prêtres polygames sont d'ailleurs si nombreux qu'il est impossible de les considérer comme des cas exceptionnels.

Enfin on peut invoquer un argument d'ordre théorique en faveur de l'usage de la polygamie chez les Perses, à savoir : « La polygamie et le régime absolu n'ont jamais existé l'un sans l'autre dans les nations civilisées. Et comment le principe de la monogamie, qui implique une réciprocité de devoirs entre l'homme et la femme, une sorte d'égalité entre le plus fort et le plus faible, pourrait-il trouver place dans le pays d'où la notion de liberté est absente ? » (54).

En admettant la thèse de ceux qui, comme Montes-

(51) Ce passage est traduit par West, dans *Grundriss der Iranischen Philologie*, par Gligler und E. Kuhn, II, Band I, Liferung, p. 117.

(52) Darab Hormazyar's Rivâyât, ed. Unvala, p. 189, t. I.

(53) « Les Perses se livrent sans mesure au plaisir des sens et n'ont jamais assez de concubines. Mais leur amour ne s'adresse qu'à l'autre sexe. Chacun épouse autant de femmes que le permet sa fortune, mais par l'effet de cette pluralité, ne leur porte à toutes qu'une affection médiocre. » Am. Marcellin, liv. XXIII, tr. Nisard, p. 208. — Voir aussi Agathias, II, 30. Rappelons Hérodote, I, 135.

(54) P. Gide : *Etude sur la condition privée de la femme*, p. 44-45.

quieu ⁽⁵⁵⁾, prétendent que c'est le climat qui détermine les hommes à choisir entre l'unité et la pluralité des femmes, on aboutira encore à la même conclusion ; le climat de l'Iran est très favorable à la polygamie.

Bref, sans aucune doute, la polygamie était permise au temps des Sassanides comme elle l'était sous les Achéménides.

C. — LE KHÊTÛK-DAS OU LE MARIAGE AVEC LES PROCHES PARENTS. — La question des mariages incestueux a suscité une vive discussion entre les auteurs qui s'intéressent aux choses de la Perse ancienne ⁽⁵⁶⁾.

Les orientalistes européens croient en général que le mariage entre les parents était permis même au deuxième et premier degré entre le père et sa fille, le fils et sa mère et le frère et sa sœur. Ils appuient leur thèse sur les témoignages de l'histoire, l'Avesta et la littérature pehlevie.

Cinq fois dans l'Avesta et à maintes reprises dans les autres documents il est fait mention de *Hvaêtvadatha* ou *Khêtûk-das* dans les termes les plus élogieux ⁽⁵⁷⁾. Or les auteurs occidentaux prétendent que ces termes employés sans aucune restriction désignent le mariage entre les parents à tous les degrés : *Hvaêtvadatha* est un mot composé de *Hvaêtvā* (*Khvêsh*) signifiant parent et *Datha* signifiant acte. Par conséquent la parenté, loin d'empêcher le mariage, ajoutait à son mérite, le rendait saint et cé-

(55) Montesquieu : De l'esprit des lois, liv. XVI, chap. II.

(56) Quelque surprenant qu'il paraisse aujourd'hui, le mariage entre les proches parents était pratiqué par plusieurs peuples de l'antiquité. A Athènes, où les mariages en ligne directe et entre frères et sœurs semblent avoir été interdits, on trouve cependant plusieurs exemples de l'union entre fils et mère et frère et sœur. L'endogamie était d'ailleurs très recommandée par le législateur athénien et était en honneur dans plusieurs autres cités grecques. Beauchet : His. du droit privé de la République athénienne, t. I, p. 162 et s.

(57) Avesta : Yasna, Hâ, XII, 8 ; Vispered, III, 3 ; Gah, IV, 8 ; Yasht, XIV 17 et Vendidad VIII, 13. — Dinkard, t. II, p. 90.

leste. Un passage du Dinkard qui fait éloge du Khêtuk-das est invoqué par Darmesteter à l'appui de cette interprétation ; il est dit dans ce passage que les formes les plus parfaites de Khâtuk-das sont les mariages entre le père et sa fille, entre la mère et son fils, entre le frère et la sœur ; l'humanité entière est née de ces trois sortes de mariages ⁽⁵⁸⁾.

Ils s'appuient d'autre part sur quelques exemples de mariages incestueux conservés par l'histoire : Cambyse épousa sa sœur ⁽⁵⁹⁾ ; Artaxerxès sa fille ⁽⁶⁰⁾ ; Qobad sa sœur ⁽⁶¹⁾, etc... D'après le témoignage de Catulle et de Philon le Juif, il semble même que pour un certain temps à partir du deuxième siècle le Khêtuk-das entre père et fille était un privilège des prêtres et des nobles ⁽⁶²⁾.

Les mazdéens modernes résistent à ces documents et affirment que le Khêtuk-das indiquait seulement le mariage entre les cousins. Voici leurs principaux arguments que Darab D. P. Sanjana a réunis dans une étude bien travaillée portant le titre de « The Next-of-Kin marriages in old Irân » ⁽⁶³⁾.

M. Modi récuse tout l'abord l'autorité des historiens étrangers et surtout les Grecs. Il déclare, non sans quelque raison, que ces anciens auteurs n'avaient pas une connaissance profonde des choses qu'ils étudiaient et, par-

(58) Abura Mazda se maria avec sa fille Spadârmât qui est la terre, de cette union est né Gayômart, dont le sperme tombé dans le sein de la terre, sa sœur, donna la vie à Mashya et à Mashyôt qui étaient frère et sœur. Du mariage de ces deux derniers est né tout le genre humain. Dinkard t. II, p. 90 et s.

(59) Hérodote, liv. III, 31.

(60) Cet Artaxerxès est Ardeschir de la dynastie mythologique des Kians ; il épousa sa fille Hamâi. Chah Nameh, tr. Mohl, t. V, p. 16.

(61) Tabari, Part. II, chap. 29 ; tr. Zot., t. II, p. 150.

(62) Avesta, tr. Darmesteter, t. I, p. 130.

(63) London, 1888. Cf. aussi une étude de E. West sur « The meaning of Khvêtûk-Das » à la fin de la traduction anglaise du Dadistan i Dînik, faite par le même auteur ; Pahlavi Texts, part. II, t. XVIII.

tant, se trompaient facilement en jugeant d'après les apparences. Mais J. Modi ajoute qu'en admettant même la réalité des exemples rapportés par les historiens étrangers on peut se rendre compte avec un peu d'attention qu'il s'agit là de cas particuliers et tout à fait exceptionnels. En effet en parlant de Cambyses, Hérodote écrit : « Cambyses se prit d'amour pour une de ses sœurs, voulant ensuite l'épouser ; comme cela était sans exemple, il invoqua les juges royaux et leur demanda s'il n'y avait pas quelque loi qui permît à un frère de se marier avec sa sœur s'il en avait envie... (les juges) lui dirent qu'ils ne trouvaient point de loi qui autorisât un frère à épouser sa sœur, mais qu'il y en avait une qui permettait au roi des Perses de faire tout ce qu'il voulait... sur cette réponse Cambyses épousa la personne qu'il aimait » (64). D'autre part Artaxerxès II était un roi injuste et Qobad un hérétique. Ils ont pu se marier avec leurs parents contrairement aux prescriptions des lois. L'auteur ajoute qu'il était d'usage chez les Perses, comme il en est resté encore quelques traces, d'appeler mère ou sœur, père ou frère les parents qui ne l'étaient pas en vérité, pour leur exprimer son affection et son respect. Or il est possible que les étrangers, qui ne connaissaient pas cet usage, se soient trompés et aient considéré comme parents ceux qui ne l'étaient pas en réalité.

Enfin J. Modi essaye de démontrer que Hvaêtvadatha a une signification spirituelle. Ce terme désignerait, à l'en croire, une union entre l'homme et les divinités ; car le mariage incestueux est incompatible avec la conception mazdéenne de la famille et son excellente moralité. Tandis que les auteurs européens, avec plus de raison, croyons-nous, déclarent que pour conserver la supériorité

(64) Hérodote, liv. III, XXXI.

de la race perse et la force du mazdéisme, en consolidant le plus possible l'union des membres de la famille, on a été amené, par un excès de logique, à permettre et à encourager les mariages entre les proches parents. Darmesteter écrit à ce sujet : « Le Khêtuk-das entre cousins existait sans doute de temps immémorial : il était né naturellement des nécessités, des préjugés et des intérêts de la vie patriarcale, causes mêmes qui le maintiennent encore aujourd'hui dans une partie de la Perse musulmane. Or, cette coutume laïque offrait au conservatisme religieux des avantages qui la rendaient éminemment recommandables. Les mariages mixtes sont dangereux pour le fanatisme religieux et le conservatisme national ; à ces unions impies qui mêlent religions, castes et races et altèrent l'idéal moral et physique du zoroastrisme, les docteurs se trouvèrent amenés à opposer, avec un enthousiasme croissant, la pureté et l'unité réalisées par des unions qui mêlent comme le même sang et la même âme. Mais l'union entre les cousins ne réalise qu'à moitié cette unité parfaite : il y a loin déjà jusqu'à la source commune, et la diversité s'est introduite : le produit sera plus pur et plus homogène, si l'époux et l'épouse sont sortis du même sein, et plus encore si l'époux est né de l'épouse ou l'épouse de l'époux » (65).

Entre ces deux opinions opposées c'est celle qui veut que le mariage avec les proches parents soit autorisée par les lois mazdéennes qui nous semble la mieux fondée. Si J. Modi peut mettre en doute la force probante de certains exemples historiques, il ne les rejette pas tous. En outre le passage sus-indiqué du Dinkard éclaire suffisamment le sens du mot Hvaêtvadatha et montre qu'il signifie bien, comme le dit Darmesteter, le mariage entre parents de

(65) Avesta, tr. Darmesteter, t. I, p. 133.

premier et de second degré. Cette interprétation se confirme enfin par les témoignages des auteurs étrangers contemporains des Sassanides ⁽⁶⁶⁾.

Bref il nous semble certain que le mariage entre les parents même au premier degré était permis. Le mazdéen pouvait épouser sa mère, sa fille ou sa sœur. Mais il est également certain que ces cas de mariage entre les parents de premier et de deuxième degré étaient très rares. Le législateur avait recommandé le Khêtuk-das à tous les degrés pour attirer l'attention des fidèles et les encourager à se marier dans leur famille, entre cousins. « Les religions encore mal établies ou menacées ont de ces excès de doctrine qui demandent le plus pour obtenir le moins... et, pour beaucoup de docteurs, ces mots « l'idéal serait « d'épouser sa fille », signifiaient simplement « mariez-vous dans la famille » ⁽⁶⁷⁾.

V. — LES DIFFÉRENTES SORTES DE MARIAGES

Le mazdéisme connaissait cinq sortes de mariages dont les effets juridiques et la valeur morale étaient très différents ⁽⁶⁸⁾ :

A. — LE MARIAGE DE PADISHAH-ZAN. — *Padishah-zan*

(66) On lit dans le Pseudo-Bardesane que les lois perses permettent de « prendre pour épouses leurs sœurs, leurs filles et les filles de leurs filles. Il en trouve même qui vont plus loin et épousent même leur mère ». Cité par V. Langlois : Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. I, p. 83. Dans une note ajoutée à cette page cet auteur indique quelques écrits des anciens chrétiens où il est fait allusion à ce sujet : 1° Panégyrique de Constance, 10, 4. — Tertullien, ad. nationes, 1, 18. — Saint-Clément, Homél., XIX, 19, etc...

(67) Darmesteter, Avesta, t. I p. 134.

(68) Il ny a pas un seul texte qui traite de l'ensemble de cette question ; voire cependant le manus. persan des Rivâyats, p. 263 et le Dadistan i Dînik, tr. angl. dans le t. XVIII, part. II des Pahlavi texts, par West, p. 185 et la note de cette page.

(Pâdakhshah) signifie littéralement la femme-roi ; on doit entendre par là la femme privilégiée. Ce privilège n'est pas toutefois la conséquence d'une situation exceptionnelle. En effet sont femmes privilégiées :

a) La fille qui se marie pour la première fois et avec le consentement de ses parents ou tuteurs, à condition qu'elle ne soit pas l'enfant unique de son père ⁽⁶⁹⁾.

b) L'*Ivak-zan* qui a mis au monde un enfant et l'a donné à son père à elle pour lui constituer une postérité ⁽⁷⁰⁾.

c) La *Khod-saré-zan*, qui a mis au monde un fils et celui-ci devenu majeur a approuvé le mariage de sa mère au lieu des parents de celle-ci qui lui avaient refusé leur consentement ⁽⁷¹⁾.

Tous les enfants de la Padishah-zan comptent dans la descendance de leur père, mari de leur mère. La Padishah-zan elle-même est entièrement à son époux dans ce monde et dans l'autre ⁽⁷²⁾. Aussi la Padishah-zan est-elle la meilleure épouse que puisse espérer un mazdéen.

Réciproquement la femme privilégiée a des droits plus étendus que les autres femmes. On doit lui offrir une dot plus riche que celle qu'on donne à une veuve ⁽⁷³⁾. Elle est la maîtresse de la maison de son mari et se mêle de ses affaires ; elle a la charge de l'éducation des enfants ⁽⁷⁴⁾.

Quand, à sa mort, le mari ne laisse pas d'héritiers mâles dignes de le remplacer à la tête de la maison, la Padishah-zan prendra sa place pour gérer le patrimoine familial et protéger les mineurs. D'autre part la femme privilégiée

(69) Dadistan-i Dinîk chap. LIV, t. XVIII des Pahlavis Texts, tr. par West, p. 183, 187. — Le manus. des Rivâyats sus-indiqué, p. 263.

(70) Le manus. persan des Rivâyats, p. 2264.

(71) Ibid., p. 265.

(72) Ibid., p. 263.

(73) Dinkard, vol. IX, p. 637.

(74) Voir ci-dessous la capacité des femmes mariées.

était, paraît-il, la seule épouse qui eût droit à la succession de son époux ⁽⁷⁵⁾.

Enfin, en concours avec les enfants des autres femmes du *de cujus*, les enfants de la Padishah-zan prenaient une part deux fois plus grande que celle de ces derniers ⁽⁷⁶⁾.

B. — IVAK-ZAN (OU JÛKAN-ZAN). — La fille qui est l'enfant unique de ses parents doit être mariée comme *Ivak-zan*, c'est-à-dire sous la condition que son premier enfant soit attribué à son père à elle et non pas à son mari ⁽⁷⁷⁾. Par cette fiction on voulait éviter la ruine d'un foyer et assurer le culte des mânes du père de cette fille qui n'a pas laissé d'autres successeurs. Car chez les Mazdéens, comme partout ailleurs où domine le régime patriarcal, les enfants de la fille étaient en principe étrangers à leur grand-père maternel et ne formaient pas sa descendance. Il fallait donc une convention particulière pour changer l'ordre des choses et décider que le fils de la fille serait non pas l'enfant de son père mais celui du père de sa mère.

Quand l'*Ivak-zan* a satisfait l'âme de ses parents et leur a donné un fils, elle est acquittée de son obligation et revient entièrement à son mari. A partir de ce moment elle est une Padishah-zan ⁽⁷⁸⁾. Mais si le mariage d'une *Ivak-zan* engendre uniquement des filles il faut reprendre la même procédure : on mariera une de ces filles comme la Sadhar (voir le paragraphe suivant) de son grand-père maternel et une autre comme la Sadhar de son propre père ⁽⁷⁹⁾.

(75) Dans le *Dadistan i Dinik* on trouve quelques-uns des droits et des devoirs de la Padishah-Zan, voir t. XVIII, part. II des Pahlavi Texts, par West, p. 183-187.

(76) Manus. persan des Rivayâts, p. 21 et p. 265. — Infra. le droit successoral.

(77) Le manus. persan des Rivayâts, p. 21 et p. 266. Darab Hormazyar's Rivayât, pub. par Unvala, p. 180. *Dadistan-i Dinik*, tr. West, p. 187.

(78) Le manus. persan des Rivayâts, p. 264.

(79) Manus. persan des Rivâyats, p. 264.

C. — TCHAGHAR-ZAN (KAKAR-ZAN). — La veuve qui se marie une seconde fois s'appelle *Tchaghar-zan*, c'est-à-dire la femme obéissante, la femme servante. Si la veuve n'a pas d'enfants de son premier conjoint, la moitié de ses enfants du second lit sera attribuée à son premier époux et elle-même deviendra sa femme dans l'autre monde ⁽⁸⁰⁾. Ainsi elle est dans la même condition qu'une *Sadhar-zan*. Le mari d'une veuve peut, en cas de besoin, c'est-à-dire pour se constituer une postérité, adopter le fils qu'il a eu de sa femme servante et qui devait être attribué au premier mari de cette femme ⁽⁸¹⁾.

D. — SADHAR-ZAN (SATAR-ZAN). — Les parents d'un homme majeur qui meurt avant de se marier doivent choisir une fille, la doter et la marier à un homme sous la condition que la moitié de ses enfants reviennent au célibataire décédé et qu'elle-même devienne son épouse dans l'autre monde. On appelait cette femme *Sadhar-zan*, c'est-à-dire la femme adoptée. Nous trouvons dans la lettre de Tansar le passage suivant concernant les mariages de *Sadhar-zan*, de *Tchakar-zan* et d'*Ivak-zan* qui avaient pour but commun de procurer une postérité à l'homme qui ne laisse aucun descendant mâle : « Lorsqu'un homme mourait sans enfant, s'il laissait une femme on la donnait en mariage à l'un des parents du défunt, celui qui était le plus proche ou qu'il aimait le plus. De même s'il ne laissait qu'une fille. S'il ne laissait ni femme ni fille, on choisissait une femme parmi les esclaves du défunt et on la confiait à l'un de ses plus proches parents. Les enfants qui naissent d'eux deviennent légataires au nom du dé-

(80) Ibid., p. 21 et p. 265. — Darab Hormazyar's Rivayât, éd. Unvala, t. I., p. 56 et 188.

(81) *Sad-Dar*, chap. 54, tr. par West, dans *Pahlavi Texts*, part. III, t. XXIV, p. 316.

funt. Quiconque contrevenait à ces dispositions était mis à mort et l'on disait « il faut que cet homme se reproduise » jusqu'à la fin des temps » ⁽⁸²⁾.

E. — KHUD-SARÉ-ZAN. — La fille qui se mariait sans le consentement de ses parents ou tuteurs était appelée *Khûd-Saré-zan*, terme qui signifie littéralement : la femme qui agit à sa propre volonté, la femme rebelle ⁽⁸³⁾.

Une *Khûd-saré-zan* peut devenir *Padishah-zan* si elle met au monde un fils et si celui-ci, devenu majeur, approuve le mariage de sa mère. Dans ce cas, la femme rebelle célébrera de nouveau son mariage avec l'autorisation de son fils comme une *Padishah-zan* ⁽⁸⁴⁾.

Dans un passage du *Madîgan-i Hazar Dâdistân*, il est question du mariage de *Khûd-saré-zan* et il est dit que si une fille se marie sans le consentement de son tuteur, son mariage est juste. Toutefois la lecture de ce texte donne lieu à quelques difficultés de sorte qu'on pourrait lire qu'un tel mariage n'est pas valable ⁽⁸⁵⁾.

(82) La lettre de Tansar, p. 94-95. — Al-Birouni parle aussi de ces mariages dans son livre sur l'Inde : « Si un homme meurt, écrit-il, sans laisser une postérité masculine, il faut examiner le cas. S'il laisse une femme on la marie à son plus proche parent. S'il ne laisse pas de femme, on marie sa fille ou sa plus proche parente à son plus proche parent. S'il ne reste aucune femme de la famille, on demande, au moyen de l'argent du défunt, une femme pour sa famille et on la marie à quelque parent du défunt. L'enfant d'un tel mariage est considéré comme la progéniture du défunt. Quiconque néglige ce devoir et ne l'accomplit pas, tue les âmes innombrables parce qu'il tranche la progéniture et le nom du défunt pour toute l'éternité. » Ce passage est cité par Darmesteter dans une note au passage sus-indiqué de la lettre de Tansar.

Les mariages par substitution étaient pratiqués par plusieurs peuples anciens en vue de procurer une postérité, de « susciter la lignée » au de cujus qui n'a pas laissé une descendance masculine. Cf. Les lois de Manou, liv. III, 11 ; liv. IX, 127-140. — L'épiclérat était destiné aux mêmes effets. Beauchet : *His. du droit privé de la république athénienne*, t. I, p. 399 et s. — Le lévirat en usage chez les juifs était un autre exemple de cette institution.

(83) Manus. persan des *Rivâyats*, p. 265.

(84) Darab Hormazyar's *Rivâyât* by. E. M. R. Unvala, t. I, p. 185.

(85) Jivanji J. Modigan-i-Hazar Dâdistân, p. 11.

VI. — LES EFFETS DU MARIAGE

En parlant des différentes sortes de mariages nous avons rapporté aussi quelques-uns de leurs effets et nous parlerons plus tard de la capacité juridique des femmes mariées. Ici nous réunissons seulement ce que les documents nous ont appris des rapports pécuniaires des époux et de l'état des enfants.

A. — DES RAPPORTS PÉCUNIAIRES DES ÉPOUX. — En général les biens des époux formaient une masse commune, un seul patrimoine. Mais lors de la conclusion du contrat de mariage et peut-être même plus tard pendant le mariage, les époux pouvaient renoncer à ce régime et conclure un tout autre arrangement pour régler leurs rapports pécuniaires. Voici les documents qui font allusion à ce sujet :

Nous lisons dans plusieurs Rivâyats, et toujours dans les mêmes termes, qu'avec les biens laissés par le *de cujus* il faut payer d'abord ses dettes et la dot promise à la femme (la dot que le mari a promise à la femme) si l'on veut (!) ; s'il reste quelque chose, il faut en disposer selon le testament du défunt ; à défaut de testament la femme reprendra les biens qu'elle avait apportés de chez son père et on partagera le reste de la succession ⁽⁸⁶⁾.

Il résulte de ces Rivâyâts que les biens des conjoints se confondaient pour former un patrimoine commun entièrement à la disposition du mari qui était le chef de la famille. A la dissolution du mariage la femme ne pouvait retirer les biens qu'elle avait apportés de chez son père,

(86) Manus. persan des Rivâyâts, p. 53 et p. 266. — D. Hormazyar's Rivâyât, par Unvala, p. 56 et p. 188, t. I.

qu'après le paiement des dettes de son époux et l'exécution de son testament. Les engagements du mari obligeaient donc dans la même mesure ses biens à lui et la dot de sa femme (la dot donnée par les parents de la femme).

Cependant le mari ne devenait pas le plein propriétaire des biens de sa femme ; car celle-ci gardait sur ses biens un droit éventuel qui lui permettait de les reprendre à la dissolution du mariage, s'ils n'étaient pas entièrement absorbés par le passif de la communauté.

D'autre part il y a un passage du Madigan-i Hâzar Dâdistân qui parle du régime matrimonial en cas de pluralité des femmes : lorsqu'un homme a deux femmes et « il a fait un contrat avec elles de sorte qu'il existe une communauté de biens entre lui et elles, chacune des deux femmes a communauté de biens avec l'homme, tandis qu'elles ont propriété exclusive dans leurs rapports entre elles. Une telle communauté de biens ne peut être annulée par une femme mais bien par l'homme, de manière que tout soit remis dans le même état qu'avant le contrat » (87).

Ce document semble indiquer qu'il existe entre le mari et la femme une sorte de copropriété : le mari partage avec chacune de ses femmes le droit qu'elle exerce sur son patrimoine propre ; en échange, chacune des épouses jouit de la copropriété des biens du mari, mais sans prendre part aux droits que celui-ci possède sur les biens de ses autres femmes. Interprété dans ce sens, le seul que nous

(87) Ce passage a été traduit en anglais par West : « When a man with two wives, who, are justifiably his own, has made a covenant thus : « Thou and Thou are madé joint proprietors with me » each wife separately is joint proprietor with the husband, but the wives are separate proprietors as regards one another ; and it is not allowable for a wife to alter that joint proprietorship, but it is for the husband ; and when he has to alter it, the regulation of the property has become just as it was before. » Grundriss der Iranischen Philologie, par Wilh. Geiger und Ernest Kuhn, II, Band I, Liferung, p. 117.

avons pu lui imaginer, ce texte contredit quelque peu les données des Rivayâts ; ces dernières semblent beaucoup plus favorables au mari. Ajoutons que la tournure de la première phrase du passage cité du Madigan i Hâzar Dâdistân fait penser que les rapports pécuniaires des époux étaient réglés par un contrat spécial, distinct du contrat de mariage.

Voilà tous les documents que nous avons pu trouver sur cette importante question. Il serait arbitraire d'échafauder des théories générales sur des données si peu substantielles et si peu solides. Il est inutile même de chercher à concilier les textes sus-indiqués ; peut-être se rapportent-ils tout simplement à deux cas différents.

Pour tout dire ajoutons que dans une Rivayât la femme et les enfants forment avec le chien la liste de ceux qui ont droit aux aliments ⁽⁸⁸⁾.

B. — LES EFFETS DU MARIAGE PAR RAPPORT AUX ENFANTS.

— La fin principale du mariage, au moins pour le législateur, étaient la procréation des enfants. Nous avons vu d'ailleurs que l'état des enfants variait selon les différentes sortes de mariages ou plutôt selon les conditions de leur mère : tandis que tous les enfants d'une Padishah-zan sont attribués à son époux, une moitié des enfants de Tchaghar-zan et de Sadrah-zan et le premier enfant d'Ivak-zan appartiennent, fictivement, au père de leur mère. Nous connaissons, outre les conséquences morales de cette situation, dont nous n'avons pas à nous préoccuper ici, un de ses effets juridiques : les enfants de Padishah-zan ont droit à l'héritage de leur père, c'est-à-dire le mari de leur mère, mais ils n'ont aucun titre pour participer au partage des biens laissés par leur grand-père

(88) Le manus. persan des Rivayâts, p. 120.

maternel ; au contraire certains enfants d'Ivak-zan, de Tchaghar-zan et de Sadrah-zan, sont réputés successeurs directs de leur aïeul maternel, qui est considéré comme leur propre père, mais ils ne peuvent pas participer à la succession du mari de leur mère ou ils ne peuvent en hériter qu'une part inférieure à celle des enfants de Padishah-zan. D'autre part si le *de cujus* laisse à la fois des enfants de sa femme privilégiée et de sa femme servante (les enfants de la femme servante, autres que ceux attribués au premier mari de cette femme) la part successorale des premiers sera deux fois plus grande que celle des seconds ⁽⁸⁹⁾.

Nous examinerons plus loin, dans la section réservée aux incapables, l'étendue de la puissance paternelle et ses effets sur la capacité juridique des enfants.

VII. — LE DIVORCE (ZAN-TAJA)

Les indications apportées dans les précédents paragraphes nous ont montré que le mariage était chez les mazdéens un acte d'une importance considérable, ayant une profonde répercussion sur l'état juridique et religieux (spirituel) des conjoints et surtout de la femme. On est donc porté à croire que le respect d'un acte aussi important ne pouvait pas être laissé aux caprices des époux et que le mariage devait être chez les Perses, sinon indissoluble, au moins difficilement révocable. Plusieurs passages trouvés dans les textes mazdéens sont favorables à cette conclusion.

Il est dit dans le Dinkard : « Si quelqu'un (le mari) essaye avec mauvaise volonté de briser le lien conjugal,

(89) Voir plus loin le droit successoral.

une plainte à ce sujet sera portée (devant le tribunal) en vue d'obtenir l'intervention de l'Etat (State interference, dans la traduction anglaise) sur cette question ; et si alors, en accord avec le jugement, il accepte de nouveau l'alliance conjugale, il ne sera en aucune façon puni de l'emprisonnement » ⁽⁹⁰⁾. Le mari ne pouvait donc pas répudier sa femme par un simple caprice. Le divorce devait être porté devant le tribunal ; celui-ci examinait la condition des époux et, s'il jugeait qu'ils n'avaient pas raison de se plaindre de leur union, il les obligeait à continuer la vie en commun et pouvait même punir l'époux récalcitrant. Ce passage montre la force du lien conjugal et prouve que le divorce était un acte exceptionnel, soumis à l'intervention du tribunal, qui, il y a lieu de le croire, faisait tout son possible pour éviter une rupture.

Une Rivâyat de Kâmâ Bohrâ, qui rapporte les quatre cas où le divorce était permis, commence par cette phrase : « Dans la bonne religion d'Ahura-Mazda on ne peut pas répudier sa femme et le divorce n'est permis que pour quatre raisons... » Après l'énumération de ces raisons il ajoute : « Il n'y a aucune autre raison qui autorise (le mari) à délaisser sa femme ; (s'il la répudie) et s'il n'y a aucune de ces quatre raisons (pour le justifier) il est coupable et digne de mort (Marg-arzân) » ⁽⁹¹⁾.

On trouve dans le Sad-Dar Bundahîsh le passage suivant : « Toute femme qui répète quatre fois à son époux qu'elle ne le veut pas et qu'elle n'est pas sa femme, et persiste dans sa parole pendant un jour, est digne de mort (marg-arzân) » ⁽⁹²⁾.

Un chapitre de Madigan-i Hazâr Dâdistan porte spécia-

(90) Dinkard, t IX, p. 639.

(91) Le manus persan des Rivâyâts, p. 267. — D. Hormazyar's Rivâyât, éd. Unvala, p. 189, t. I.

(92) Le manus. persan des Rivâyâts, p. 267.

lement sur le divorce ; on pourra peut-être en tirer des indications précises quand il sera entièrement traduit dans une langue vivante. Actuellement nous n'en connaissons que quelques passages, traduits par le professeur Bartholomæ, qui sont d'ailleurs obscurs et se prêtent très difficilement au commentaire. Voici la traduction française de ces passages que nous avons pu obtenir grâce au concours bénévole d'un de nos amis :

« La femme qui a reçu des biens de son mari pendant le mariage et qui a été ainsi libérée du mariage avec son consentement, ne prend pas avec elle cet avoir qui reste à son mari » (93). On pourra peut-être rapprocher cette règle de celle du droit musulman d'après laquelle la femme a la possibilité de se libérer du lien conjugal en donnant à son mari un certain bien à titre d'indemnité (*Fediyet*) (94). Le taux de cette indemnité n'est pas fixé légalement ; mais, d'après les usages, la femme obtient son divorce (le terme de divorce n'est pas tout à fait exact pour ce cas) en renonçant à exiger sa dot (dot que le mari lui avait donnée ou promise de donner lors de la conclusion de mariage). Si cette comparaison est juste, l'épouse mazdéenne devait pouvoir, elle aussi, se débarrasser d'un mari déplaisant en renonçant à tout ou à une partie de ses biens.

« Quand un homme libère sa femme du mariage sans lui permettre de disposer d'elle, celle-ci n'est pas pour cela libre de faire ce qu'elle désire. Et, quand plus tard cette femme, pendant la vie de son époux, se remarie et met des enfants au monde, ceux-ci seront propres à la femme, qui, de la sorte, est libérée du mariage » (95). On

(93) Bartholomæ : Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch, p. 13.

(94) Voir Querry : « Recueil de lois concernant les musulmans shyites » sous le titre El Khol, t. II, liv. II, 1^{er} chap.

(95) Bartholomæ : Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch, p. 8.

pourra interpréter ce texte dans ce sens que la femme répudiée ne peut se remarier sans l'autorisation de son premier mari ; si elle contrevient à cette règle, elle commet une faute qui néanmoins ne doit pas annuler son second mariage. L'enfant que la femme aura de son second époux peut, après sa majorité, réparer cette faute en autorisant ou plutôt en souscrivant au mariage de sa mère ; comme c'est le cas pour la Khod-saré-zan.

« Quand le mari dit : de ma part, la femme est libérée du mariage et donnée à Farrox en mariage et en puissance, et quand Farrox prendra cette femme comme épouse, de la sorte l'ancien mari n'a pas besoin de s'exprimer sur la puissance. Quelques jurisconsultes ont dit : « La libérer du mariage n'est pas une raison pour cela. » Vahrâm a dit : « Il n'a pas besoin de s'exprimer sur la puissance puisque, à cause du mariage, le nécessaire est exprimé, car mariage sans puissance ne se comprend pas » (96). Un autre passage de la traduction du Madigan-i Hazâr Dâdistân développe encore la même idée : « Quand il (le mari) dit à la femme : « Tu peux (par ma permission) disposer de ta personne, celle-ci n'est pas libre du lien du mariage, mais il lui a été donné la permission de faire avec un autre homme un Cakar mariage » (97).

Ces derniers passages soulèvent une question concernant les effets du mariage et du divorce. Ils tendent à établir une distinction entre la puissance maritale et la qualité d'époux ; de sorte qu'un homme pourrait libérer sa femme d'être son épouse, c'est-à-dire de partager sa couche en gardant cependant sur elle la puissance maritale, et si au contraire, on accepte l'opinion des juristes

(96) Ibid., p. 14.

(97) Bartholomae : Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch, p. 5.

adversaires du Vahrâm, un homme pourrait épouser une femme sans avoir sur elle la puissance maritale.

Pour donner un commentaire exact de ces passages on doit posséder une connaissance plus profonde de l'ensemble de Madigan-i Hazar Dadistân ; il faut attendre qu'on ait donné de ce précieux document une traduction, sinon entière, au moins plus étendue.

Quoiqu'il en soit, le mari pouvait répudier sa femme au moins dans les cas suivants énumérés dans les Rivâyâts :

1° Si la femme commettait un adultère. Il était même nécessaire que le mari divorçât d'avec une telle femme qui avait compromis la pureté du lien conjugal. Il peut cependant la garder, si le gouvernement de l'Iran est entre les mains des infidèles et si la femme regrette sa mauvaise conduite ⁽⁹⁸⁾.

2° Si la femme trompe son mari sur son état, c'est-à-dire si elle lui cache ses règles.

3° Si la femme fait de la sorcellerie ou l'enseigne aux autres.

4° Si la femme est stérile. Dans ce cas, le mari doit consoler sa femme, la marier à un autre et épouser ensuite une seconde femme. Le mari pouvait aussi contracter un second mariage, sans divorcer d'avec sa première femme ; c'était une des circonstances qui justifiaient la polygamie ⁽¹⁰⁰⁾.

L'impuissance du mari, survenue après le mariage, ne pouvait pas être invoquée par sa femme comme une cause de divorce ⁽¹⁰¹⁾.

(98) Le manus. persan de Rivâyats, p. 267.

(99) Ibid., p. 270.

(100) D. Hormazyar's Rivâyât, ed. Unvala, t. I, p. 189.

(101) Le manus des Rivâyâts, p. 266.

VIII. — DE L'ENFANT NATUREL

Plusieurs passages de l'Avesta sont consacrés au sort des enfants naturels. Il est dit dans le Vendidad : « Si un homme a commerce avec une jeune fille, en puissance de parents ou non en puissance de parents, (livrée à un mari) ou non livrée, et qu'il la rende enceinte, il doit l'entretenir jusqu'à ce que l'enfant naisse. S'il ne l'entretient point et que, faute d'entretien convenable, mal advienne à l'enfant, il sera puni pour le mal de l'enfant de la peine de Baodhō-Varshata » ⁽¹⁰²⁾.

D'autre part, il est formellement interdit à la fille, enceinte d'un commerce illégitime, de provoquer son avortement par honte ou par peur. Si elle commet un tel acte, elle-même, son amant et ses complices (la sage-femme ou la faiseuse d'anges qui lui a donné des médicaments à cet effet) seront tous coupables de meurtre et punis de Baodhō-Varshata ⁽¹⁰³⁾.

Nous trouvons dans un autre endroit du Vendidad, la règle suivante : « Quand une femme a un enfant illégitime, sans qu'il y ait faute d'elle (c'est-à-dire sans doute, quand elle a cédé à la violence) un parent, pour sauver son honneur, avoue l'enfant, la famille l'approuve et après cela il doit le protéger avec autant de force que le feraient cinq hommes » ⁽¹⁰⁴⁾.

Dinkard est dans le même sens ; il déclare : la fille qui

(102) Vendidad XV, 15 et 16.

(103) Ibid, 9-14. — Il est dit dans le Saddar que dans un tel cas « l'homme dont est né cet enfant est aussi coupable que s'il avait tué l'enfant de ses mains, et il est margazân ». LXII, 4-5. — Voir Avesta, tr. Darmesteter, t. II, p. 223, note 13 et plus haut la classification des peines sur le sens de Baodhō-Varshata.

(104) Vendida, XV, 10, dans un fragment tr. dans le t. III de l'Avesta, p. 50, par Darmesteter.

a été violée de force est innocente et, si elle en devient enceinte, on prendra grand soin pour sauvegarder son honneur. Son enfant sera considéré comme né d'un Khatuk-das ⁽¹⁰⁵⁾.

Il est très intéressant de remarquer la bienveillance du législateur mazdéen envers les enfants naturels, quoique le commerce illégitime de l'homme et de la femme, qui a donné naissance à cet enfant, soit considéré comme un acte contraire à la fois aux règles relatives au mariage et aux règles de la pureté. Au lieu de faire subir par l'enfant naturel les conséquences d'un acte auquel il n'a eu aucune part, comme le faisaient et le font encore nombre de législateurs, le rédacteur de l'Avesta a entendu le protéger même contre ses parents naturels qui, par honte ou par crainte, pourraient chercher à se débarrasser du souvenir vivant de leur mauvaise action.

Les parents naturels ou les parents de la fille-mère, dans le cas où celle-ci a été violée de force, sont obligés d'entretenir et d'élever l'enfant naturel. Mais nous ne savons pas préciser davantage la condition juridique de cet enfant.

IX. — DE L'ADOPTION

Préciser ce qu'entendaient les Perses mazdéens par l'adoption (*satôrih*) et examiner quels étaient les effets et les modalités de cette institution constituent un des problèmes les plus difficiles du droit sassanide. Les textes qui en parlent sont brefs et se prêtent difficilement à l'interprétation. Mais la difficulté principale de ce sujet con-

(105) Dinkard, t. III, p. 441.

siste à trouver le moyen de concilier les textes qui parlent de l'adoption avec ceux qui envisagent les mariages par substitution : ces deux institutions avaient un but commun, à savoir : la constitution d'une descendance fictive pour celui qui mourrait sans laisser une descendance légitime.

A cet effet, nous avons, tour à tour, imaginé et rejeté plusieurs hypothèses. Notre solution finale est celle qui sera exposée dans le paragraphe suivant. Elle permet de comprendre la raison d'être de l'adoption et sa coexistence avec les mariages par substitution, tout en s'adaptant aux indications de nos documents. Aussi avons-nous préféré l'examiner avant d'énumérer les indications relatives à certains détails qui nous sont révélés par les documents et surtout par le *Dadîstan-i-Dînîk*.

A. — DÉFINITION ET OBJET DE L'ADOPTION. — Les Perses mazdéens se servaient de l'adoption pour remplacer le chef de famille qui mourait sans laisser un fils digne de lui succéder dans la gestion du patrimoine familial et la pratique du culte.

Mais, en parlant des différentes sortes de mariages, nous avons dit, quand le *de cuius* n'avait pas une descendance mâle, s'il avait une fille, on la mariait comme *îvak-zan*, s'il avait une veuve on la mariait comme *tchakar-zan*, et s'il n'avait laissé ni fille ni veuve, on choisissait une parente ou même une étrangère ; on la dotait et on la mariait à un jeune homme comme *satar-zan*. Le fils aîné né d'une de ces trois sortes de mariages était considéré comme successeur direct du *de cuius* ; il prenait sa place et continuait sa lignée. L'adoption telle que nous l'avons définie plus haut fait donc double emploi avec l'institution de mariage par substitution.

Poussons plus loin encore l'examen de nos textes et

nous verrons que ces deux institutions semblent même contradictoires. Ils nous enseignent en effet qu'il y a trois catégories d'enfants adoptifs : l'enfant adoptif prédéterminé, c'est-à-dire choisi par le *de cuius* lui-même ; l'enfant adoptif « existant », c'est-à-dire celui qui sera considéré de droit enfant adoptif quand le défunt ne laisse pas un fils légitime ni un fils adoptif prédéterminé ; enfin, enfant adoptif nommé par les héritiers du défunt parmi ses proches parents comme sa sœur, sa nièce (fille de son frère), son neveu (fils de son frère), etc... ⁽¹⁶⁰⁾. Bref, c'est sous le titre de « fils adoptif » que la veuve, la fille ou une autre femme, plus ou moins parente du défunt, lui succèdent et continuent sa lignée.

Or, nous avons dit plus haut que quand le défunt ne laissait pas d'héritier mâle on mariait sa veuve, sa fille ou une autre fille en mariage par substitution. Comment donc concilier ces deux prescriptions ?

Nous croyons que malgré leur apparence contradictoire, ces textes se confirment les uns les autres et prouvent que le mariage par substitution et l'adoption étaient deux institutions complémentaires et non pas opposées : quand le *de cuius* n'avait pas une descendance masculine on la remplaçait par un enfant adoptif et on mariait cet enfant adoptif dans un mariage par substitution, afin que les enfants nés de ce mariage continuent la lignée du défunt. Ainsi la fille enfant unique était considérée comme « fils adoptif » de son père et était mariée comme *ivak-zan*. Son premier fils était réputé successeur du père de sa mère et non pas celui du mari de celle-ci. De même la veuve privilégiée du *de cuius* était considérée comme un « fils adoptif », et, remariée comme *Tchakar-zan*, la moi-

(166) Voir infra ceux qui pouvaient devenir enfants adoptifs.

tié de ses enfants revenait à son ex-conjoint. Quand il n'y avait ni fille et ni veuve, on trouvait une femme étrangère, on l'adoptait, on la dotait et on la mariait comme satarzan.

Il est logiquement nécessaire qu'il en fût ainsi. Car si on se contentait de nommer à la place du fils adoptif la fille, ou la veuve du défunt sans les marier on n'aurait assuré qu'une durée très brève à la continuité de la famille : elle se serait éteinte définitivement à la mort de cette fille ou de cette veuve.

L'existence d'une catégorie de femmes mariées appelées sators zans et la parenté évidente de ce mot avec le satorih qu'on traduit généralement par adoption est une autre preuve en faveur de notre thèse.

Enfin, les conditions que le législateur mazdéen exige de celui qui doit être nommé enfant adoptif peuvent constituer un bon argument à l'appui de notre thèse. Il dit en effet que si l'enfant adoptif est une fille, elle ne doit pas être mariée ; au contraire, si c'est un fils, il doit être chef d'une famille nombreuse, ou avoir l'espoir d'avoir une grande postérité. Ces conditions s'expliquent très aisément : la fille qui, par adoption, prend la place du fils du défunt ne doit pas être mariée, car dans le cas contraire tous ses enfants appartiennent à son mari et elle-même est soumise à la puissance maritale, ce qui l'empêche d'accomplir les fonctions d'un fils adoptif qui sont celles d'un chef de famille. Il faut donc que la fille soit libre de tout lien conjugal pour qu'on puisse l'adopter et la marier ensuite sous les conditions spéciales du mariage de sadhar ou d'Ivak Zan. Au contraire, quand l'adopté est un fils, il doit être chef d'une grande famille, car toute sa descendance est considérée comme étant celle de son adoptant.

B. — DES ATTRIBUTIONS DE L'ENFANT ADOPTIF. — On lit dans le *Didîstan-i Dînîk*, qui est notre source essentielle dans toute cette matière, qu'un fils adoptif, un *Sator*, est nécessaire quand un homme de la bonne religion (c'est-à-dire un *Mazdéen*) meurt, étant le chef d'une familia nombreuse, n'a ni femme ni enfant qui soient ou privilégiés ou capables, ni un frère associé, ni un fils par adoption et si sa propriété a 60 *stîrs* ⁽¹⁰⁷⁾ de revenu. La gestion (*Khûdâyînag*) de cette propriété doit être assurée par un des parents du défunt qui sera appelé le fils adopté et qui fera en sorte de garder la propriété dans tout son ensemble ⁽¹⁰⁸⁾.

Le *Satôrih*, c'est-à-dire le rôle de l'adopté, était donc la gestion du patrimoine laissé par le *de cujus* qu'on peut appeler son père adoptif. Ce passage ne lui attribue aucune autre fonction ; mais nous trouvons dans le même livre quelques indications sur le rôle de la femme privilégiée du défunt, qui peuvent nous aider à découvrir les autres attributions du *Satôr*.

Après la mort de son conjoint et « pendant toute sa vie la femme sera comme maîtresse, chef, de la maison de sa famille ; d'ailleurs il n'est pas besoin de nommer un fils adoptif, car les devoirs du fils adoptif sont à sa charge, et elle fera nommer un tuteur pour la famille parmi les parents du défunt, elle mariera les filles... et elle doit célé-

(107) Le traducteur a évalué les 60 *stîrs* à 80 rupies. Un *stîr* égalait 4 *dhirems* et chaque *dhirem* est évalué 88 centimes franc-or. *Avesta*, t. II, p. 49 ; Christensen : *L'empire des Sassanides*, p. 57.

(108) Un fils adoptif est nécessaire : « Whenever a man of the good religion is passing away, while he is a complete ruler of a numerous house hold, who has no wife and child that may be privileged and acknowledged, nor associating brother, nor son by adoption, and his property is sixty *stîrs* of income. The controlling of the property is to be publicly provided out of the kindred of the deceased, and is called she adopted sonship... » *Dadistan-i Dînîk*, chap. LVI, dans *Pahlavi texts*, tr. West, t. XVIII.

brer les cérémonies et exécuter les bonnes actions imposées à la famille... » (109).

Ce texte met à la charge de la veuve privilégiée du *de cujus* les fonctions qui, à son défaut, incomberaient à un fils adoptif. (Nous verrons plus tard que la veuve privilégiée était elle-même une sorte d'enfant adoptif.) Par conséquent celui-ci était chargé, outre de la gestion du patrimoine de la famille, de marier les filles et de célébrer les cérémonies religieuses. D'ailleurs on ne voit pas qui pourrait être chargé de ces fonctions, surtout de la pratique du culte, si ce n'était pas le fils adoptif ? Tandis que l'existence et le caractère obligatoire de ces devoirs sont hors de doute (110).

Le titre même de fils adoptif est une bonne raison à l'appui de cette thèse. Il signifie quelque chose de plus qu'un simple administrateur des biens et permet de croire à une relations plus étroite entre cet administrateur et le *de cujus*. Le fils adoptif, comme l'indique son nom, devait être une copie, un remplaçant du fils légitime ; il devait succéder à la personne du chef décédé, continuer sa famille et représenter son foyer. Nous pouvons invoquer encore une autre preuve en faveur de cette thèse. Elle se dégage des conditions imposées à celui ou celle qui peut être nommé fils adoptif. Il est dit que, si le candidat est un homme, il doit avoir lui-même plusieurs enfants ou au moins espérer en avoir dans l'avenir ; s'il est une femme, elle doit au contraire ne pas être mariée (111). Or

(109) « So long as the idife is living she exists as the house mistress of the family ; moreover, it is not needful to appoint an adopted son (Sâtôr), for the adopted son's duty (sâtôrih) remains with her... » Ibid., chap. LIV, p. 185-186.

(110) Voir sur les cérémonies funèbres des Mazdéens et les devoirs des membres de famille en deuil, le Vendidad, VIII avec l'appendice (A) ajoutée par Darmesteter, et aussi les fargards, 11 et 12.

(111) Dadistan-i Dînik, chap. LVII, p. 190 et 191, du t. XVIII des Pahlavi Texts, tr. West.

peut-on expliquer ces conditions sans admettre que le fils adoptif entraît bien dans la famille du défunt et était considéré comme son fils ? Un homme qui devenait le fils adoptif d'un autre devait avoir lui-même plusieurs enfants, car celui qui n'a pas d'enfants et entre comme fils adoptif dans une autre famille met fin à sa propre lignée sans pouvoir assurer la perpétuité de la famille de son adoptant. Au contraire une fille qu'on nomme pour être enfant adoptif ne doit pas être mariée, car la femme mariée ne peut pas faire partie d'une autre famille que celle de son mari. Il faut dire cependant que cette explication resterait insuffisante si on ne permettait pas à la fille adoptée de se marier comme Ivak-zan. En effet on pourrait se demander, dans le cas contraire, que deviendrait le sort de la famille du défunt après la mort de cette fille ?

Bref, à notre sens, l'enfant adoptif, comme le fils légitime, prenait la place du chef de famille et avait tous ses pouvoirs et toutes ses obligations. Cependant nous verrons plus tard dans la section réservée aux incapables, qu'il était nécessaire de nommer un tuteur quand c'était une femme qui était désignée comme fils adoptif et que les affaires de la famille avaient une si grande importance qu'elle ne pouvait pas les diriger toute seule ⁽¹¹²⁾.

C. — CEUX QUI POUVAIENT DEVENIR ENFANTS ADOPTIFS. — On distinguait trois sortes d'enfants adoptifs ⁽¹¹³⁾ :

1° L'enfant adoptif existant. Le mot « existant » par lequel West a traduit en anglais le terme pahlavi veut dire à peu près désigné automatiquement ou de droit. Font partie de cette catégorie la femme privilégiée et la

(112) *Dadistan-i Dînîk*, chap. LXII, p. 196. Dans *Pahlavi Texts*, tr. West, t. XVIII.

(113) *Ibid.*, chap. LVIII, p. 191 et 192.

filles qui est l'enfant unique du *de cuius*. Si le défunt n'a pas laissé un fils majeur ou un frère, sa fille ou sa femme privilégiée prendra, sans qu'une désignation soit nécessaire, la place de l'enfant adoptif.

2° L'enfant adoptif prédéterminé. C'est celui que le père a nommé lui-même, pendant sa vie, pour remplir les fonctions de fils adoptif après sa mort.

3° Le fils adoptif nommé après la mort du *de cuius* parmi ses parents les plus proches. Voici dans l'ordre de leur préférence ceux qui peuvent être nommés fils adoptifs : premièrement la sœur majeure (du défunt) à condition qu'elle ne soit pas déjà adoptée dans une autre famille ; ensuite la fille du frère ; en troisième lieu le fils de ce frère et ainsi de suite en appelant toujours le parent le plus proche par préférence aux autres ⁽¹¹⁴⁾. On remarquera que dans cette énumération les parents féminins sont préférés aux parents masculins.

Voici enfin les conditions que doit réunir l'homme qu'on nomme fils adoptif ⁽¹¹⁵⁾ : il doit être majeur et intelligent et pratiquer le mazdéisme. Il ne doit pas avoir commis un péché puni de mort. Il doit en outre avoir personnellement une famille nombreuse et plusieurs enfants. Un homme remplissant ces conditions peut être adopté, quand même il serait déjà adopté par une ou plusieurs autres familles. Mais au contraire pour être adoptée, une fille ne doit pas être mariée elle ne doit non plus être déjà adoptée dans une autre famille, car, contrairement aux hommes, les femmes ne peuvent accepter qu'une seule adoption. En échange on peut adopter même une fille mineure. Enfin elle ne doit pas vivre en concubinage ou gagner sa vie

(114) *Dadistan-i Dinik*, chap. LVI, p. 189.

(115) *Ibid*, chap. LVII, p. 190-191.

par la prostitution ou pratiquer un culte autre que le mazdéisme, ou avoir commis un crime puni de mort.

D. — LES CAS DANS LESQUELS ON AVAIT RECOURS A L'ADOPTION. — Le passage déjà cité du Dadistan-i Dînik disait qu'il faut recourir à l'adoption « quand le chef de la famille n'a laissé ni femme ni enfant qui soient privilégiés et capable ni un frère associé, ni un fils adopté et quand sa propriété a au moins 60 stîrs de revenu ». Mais ce texte se rapporte seulement aux cas où il est nécessaire de nommer un fils et passe sous silence les cas où le fils adopté est prédéterminé ou sera désigné automatiquement. Nous pouvons y ajouter les précisions suivantes :

1. — Pour que l'adoption s'impose il faut tout d'abord que l'héritage du chef de la maison produise au moins un revenu de 60 stîrs ⁽¹¹⁶⁾. On est libre de lui choisir un fils adoptif ou d'accepter celui qui a personnellement pris cette position, si son patrimoine est inférieur à cette somme ⁽¹¹⁷⁾. Celui qui dépense tous ses biens pour faire de son vivant des dons de bienfaisance peut ne pas se choisir un fils adoptif et ses parents sont aussi libérés de ce devoir après sa mort ⁽¹¹⁸⁾.

2. — De ce que nous avons dit dans le paragraphe (C) on doit conclure que, quand le patrimoine successoral produit un revenu de 60 stîrs, l'adoption est nécessaire dans tous les cas où le défunt n'a pas laissé un fils majeur ou un frère associé. Elle s'impose donc, même si le défunt laisse une fille ou une femme privilégiée, mais dans ces cas la padishah-zan ou la fille unique sera nécessairement désignée pour accomplir les fonctions de fils adoptif. On

(116) Ibid. chap. LVI et LIX, p. 188 et p. 192.

(117) Dadistan-i Dînik, chap. LIX et LX, p. 192-193.

(118) Ibid.

nommera cependant un enfant adoptif autre que la fille, si celle-ci est déjà mariée lors du décès de son père ⁽¹¹⁹⁾.

3^e SECTION

Des incapables

Avant d'aborder l'étude des incapables, nous devons dire qu'il y a très peu de documents sur ce sujet, dont la connaissance est cependant à la base de tout le droit privé et même du droit public. Il n'existe presque aucun texte qui traite directement des causes de l'incapacité et de ses remèdes. C'est pourquoi ces problèmes, comme bon nombre d'autres que nous avons eu à résoudre dans cet ouvrage, n'ont pas été étudiés jusqu'à ce jour — que je sache — par les orientalistes européens et ni par les Parsis eux-mêmes.

Mais on ne nous excuserait pas si, nous aussi, nous les passions sous silence. Aussi nous sommes-nous efforcé de rapporter les quelques indications que nous avons trouvées le long de nos recherches, en les complétant par des interprétations et des déductions plus ou moins conjecturales, afin de reconstituer, fût-ce par des hypothèses, les traits essentiels du système des incapacités du droit mazdéen. On comprendra donc facilement les insuffisances de l'étude qui remplit cette courte section divisée en deux parties relatives :

- 1^o Aux causes de l'incapacité ;
- 2^o Aux moyens de protection des incapables.

(119) *Ibid.*, chap. LIV, p. 187.

Les esclaves ne peuvent pas être classés parmi les incapables car, il semble, qu'en Perse, comme chez beaucoup d'autres peuples anciens, ils étaient considérés comme des choses : ils étaient objets et non pas sujets de droit. Nous avons vu en effet qu'on ne les énumérait pas dans la hiérarchie des classes sociales, qui s'arrêtait aux laboureurs et aux artisans. Am. Marcellin écrit que les Perses s'arrogent « le droit de vie et de mort sur leurs esclaves » ⁽¹²⁰⁾. Parlant des coutumes achéménides, Hérodote nous indiquait aussi le droit des maîtres de juger et de punir leurs esclaves en écrivant : « J'approuve aussi la loi qui ne permet à personne... de punir un de ses esclaves d'une manière trop atroce pour une seule faute » ⁽¹²¹⁾. Le sort de ces malheureux n'avait donc pas varié pendant la longue période qui sépare l'œuvre de ces deux auteurs.

Il fallait donc étudier la condition juridique des esclaves dans un paragraphe spécial ; mais ne disposant d'aucun document à ce sujet, nous sommes obligé de nous contenter de cette brève indication. Ajoutons que, dans le Dinkard, il est recommandé aux fidèles de les bien traiter et il y est fait allusion à quelques dispositions particulières relatives aux délits commis par ou contre eux ⁽¹²²⁾.

I. — DES CAUSES DE L'INCAPACITÉ

Nous allons étudier successivement l'état :

A) des mineurs ;

B) des fils majeurs ;

(120) Am. Marcellin, Liv. XXIII, tr. Nizard, p. 209.

(121) Hérodote, liv. I, 137.

(122) Dinkard, t. XV, p. 41. — Voir supra le droit criminel, III. — Les facteurs déterminant de la culpabilité, § c.

C) des femmes ;

D) et des autres groupes d'incapables.

A. — DES MINEURS. — Les mineurs, fils ou filles, étaient sous la puissance de leur père — et de leur mère quand celle-ci était une pâdishah-zan — et, à sa mort, étaient mis en tutelle.

C'est ce qui résulte clairement du chapitre LVI du *Dadistan-i Dinik* relatif aux tuteurs. Il est dit dans ce chapitre : un tuteur sera nommé pour la famille du *de cujus* dont la femme (parce qu'elle n'est pas une padishah-zan), la fille et le fils mineur sont incapables de leur propre protection. Et nous lisons un peu plus loin dans ce même document que cette situation durera pour le fils jusqu'à sa majorité et pour la fille tant qu'elle restera sous la tutelle de la famille, c'est-à-dire, croyons-nous, jusqu'à sa majorité ⁽¹²³⁾. On peut déduire de ces passages que, tant que vivait leur père, les mineurs étaient confiés à sa protection et subissaient son autorité. C'est là, d'ailleurs, une situation si naturelle et si générale qu'on ne comprendrait pas pourquoi les Perses y feraient exception.

Seule l'étendue de la puissance paternelle peut être apprécié différemment. On peut se demander si les mineurs étaient entièrement dépourvus de toute sorte de capacité juridique, ou si le législateur mazdéen leur reconnaissait un certain droit, par exemple le droit d'hériter ou le droit de posséder des biens à titre personnel ?

Il nous est impossible de résoudre ce problème. Indiquons seulement que, très probablement, les mineurs avaient le droit d'hériter de leur père et de conserver leur part successorale. Car, quand le défunt ne laissait comme héritiers que des mineurs, on nommait un tuteur pour

(123) Pahlavi Texts, tr. par West, part. II, t. XVIII, p. 183-187.
Manus persan des Rivayâts, p. 264.

protéger les fils jusqu'à leur majorité et les filles jusqu'à leur mariage. En attendant ce jour il est certain que le patrimoine de la famille ne devenait pas la propriété du tuteur mais que celui-ci le gérât pour ses pupilles.

Par ailleurs, on peut conclure du chapitre LIV du Dâdistan-i Dînik, que si le *de cujus* laisse une seule fille on la mariera comme ivak-zan : elle administrera avec le concours de son mari le patrimoine de son père jusqu'au jour où elle mettra au monde un fils. Alors son mari, comme représentant et tuteur de ce fils, prendra une part plus grande à l'administration des biens de la famille de son épouse et, quand le fils sera majeur, il lui remettra tout ce patrimoine ⁽¹²⁴⁾. Par conséquent le fils d'ivak-zan était considéré, dès sa naissance, comme propriétaire de la succession du père de sa mère. Seulement il faut remarquer que c'est là un cas exceptionnel, car cet enfant, réputé le continuateur de son grand-père maternel, est, dès sa naissance, un pater-familias ; il est momentanément mis en tutelle à cause de l'incapacité pratique résultant de son enfance.

Au point de vue pénal nous avons examiné la responsabilité des mineurs dans la section consacrée au droit criminel.

L'âge de la majorité était fixé, au moins pour les fils, à 15 ans, comme nous l'avons dit en parlant des conditions de mariage. En dehors des textes déjà signalés il en existe quelques autres qui confirment cette assertion. Mais rappelons tout d'abord que les Mazdéens calculaient leur âge à partir du jour de la conception, jour qui ne pouvait être indiqué que conventionnellement, et non pas à partir de leur naissance.

(124) Dadistan i Dînik, chap. LIV.

Sad-Dar en prose porte expressément qu'on est majeur à quatorze ans et trois mois ⁽¹²⁵⁾. Il est dit dans les Rivâyât que le fils d'un Khod-saré zan pourra consentir au mariage de sa mère et en faire ainsi une padishah zan quand il aura atteint sa quinzième année ⁽¹²⁶⁾. On trouve dans le Sad-Dar Bounddhish un autre passage, relatif à l'âge des délinquants, qui fixe l'âge de la pleine responsabilité pénale à quinze ans ⁽¹²⁷⁾.

Ces textes ne distinguent pas entre la majorité des fils et celle des filles. Quelques-uns des passages que nous avons cités en parlant de la condition d'âge en vue de mariage semblent indiquer cependant que les filles étaient présumées majeures un an plus tôt que les fils.

B. — DES FILS MAJEURS. — Nous allons examiner d'abord la condition des enfants pendant la vie de leur père et ensuite leur état après sa mort.

1° De la capacité des fils majeurs pendant la vie de leur père. — Les textes nous disent seulement que le père pouvait déshériter le fils qui se montrait rebelle à ses volontés ⁽¹²⁸⁾. Mais ils ne précisent point la nature et l'étendue de la capacité de ses fils majeurs. Ils ne nous disent pas dans quelle mesure ils devaient supporter les conséquences de leurs actes délictueux ? S'ils pouvaient posséder un patrimoine propre distinct de celui de leur père ? Quel changement subissait leur état par suite de leur mariage ? etc...

Néanmoins par des déductions, un peu fragiles il est vrai, nous pouvons aboutir aux résultats suivants :

Nous croyons que les fils majeurs supportaient toutes les conséquences pénales de leurs actes délictueux. Car,

(125) Manus des Rivâyâts, p. 314.

(126) Ibid., p. 264.

(127) Ibid., p. 257.

(128) Manus. persan des Rivâyâts, p. 258.

dans les textes qui font allusion aux circonstances qui pouvaient influencer sur la culpabilité et sur la responsabilité des délinquants, il n'est jamais dit que le père de famille ou la famille tout entière partageaient la responsabilité des délits commis par un enfant majeur ; ni que la peine imposée à celui-ci était moins lourde quand il commettait le délit pendant la vie de son père. Il n'y a que les mineurs et quelquefois les femmes qui dérogent aux règles générales du droit pénal. Le Sad-dar Boundahish dit même expressément : quand l'enfant atteint sa quinzième année, ses péchés sont entièrement « écrits » ⁽¹²⁹⁾, c'est-à-dire il en est responsable comme tous les autres hommes.

De même, il nous semble, qu'au point de vue civil, les fils majeurs jouissaient d'une pleine capacité ou, au moins, d'une capacité juridique très étendue, malgré l'existence de leur père. Pour le prouver nous sommes obligés d'examiner tout d'abord la situation des fils majeurs mariés sur lesquels nous avons quelques brèves indications.

Si, après son mariage, le fils devait continuer à rester sous la puissance de son père, cette puissance du père devait s'exercer aussi sur la femme de ce fils au lieu de la puissance maritale ou au moins pour en atténuer les conséquences comme c'était le cas chez les Romains ⁽¹³⁰⁾. D'autre part, si le fils marié était incapable et ne pouvait pas posséder un patrimoine personnel ni, à plus forte raison, acquérir les biens que lui avait apportés sa femme de chez son père, tout son acquêt et la dot de la femme devaient revenir au chef de la maison pour grossir le

(129) Ibid., p. 257.

(130) Girard : Manuel élémentaire de droit romain, éd. 1929, liv. II, chap. III.

patrimoine familial. Le fils continuerait donc à vivre avec sa femme, comme les enfants mineurs, dans la famille de son père et avec ses moyens. Or, nous ne trouvons nulle part dans les textes mazdéens la trace de la puissance paternelle sur la femme et les biens du fils majeur. Tout au contraire ils nous font croire que le fils marié formait avec sa femme un groupe juridiquement distinct de celui de son père. Il exerçait personnellement la puissance maritale et avait un patrimoine propre auquel s'ajoutait, comme nous l'avons dit plus haut ⁽¹³¹⁾, tout ou une partie des biens de son épouse.

Il est dit dans le *Madigan-i Hazar Dâdistan* que « le mariage sans la puissance (du mari) ne se comprend pas » ⁽¹³²⁾. On ne comprendra pas non plus cette puissance si on n'admet pas tout d'abord la capacité juridique du mari. En parlant des rapports pécuniaires des époux nous avons vu que les biens des conjoints formaient une masse commune à la disposition du mari ; les époux pouvaient d'ailleurs se faire des dons mutuels pendant le mariage ⁽¹³³⁾. Par conséquent le fils marié avait un patrimoine personnel à sa propre disposition. On peut objecter, il est vrai, que c'est peut-être après la mort du chef de la maison, du père, que le fils marié pouvait acquérir cette capacité, car les textes qui nous fournissent ces renseignements ne disent point s'il s'agit de la capacité d'un fils marié pendant la vie de son père ou après sa mort. On ne doit pas tenir compte de cette objection. Le silence des textes indique, à notre sens, que la vie ou la mort du père n'avait pas une répercussion profonde sur la capacité juridique du fils marié. Le mutisme des documents sur ce

(131) Voir ci-dessus : les effets du mariage.

(132) Bartholomae : *Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch*, p. 14. Voir le passage entier *supra*.

(133) Voir plus loin la capacité des femmes mariées.

point nous offre une raison de croire que nous sommes en face de règles générales qui étaient valables aussi bien pour les fils mariés qui avaient encore leur père que pour ceux qui ne l'avaient pas. Nous pouvons d'abord étayer cette interprétation sur ce que nous savons de la situation des fils rebelles.

On se rappelle que, si un fils se mariait sans le consentement de ses parents, ou s'il n'obéissait pas à leurs volontés, il pouvait être déshérité ⁽¹³⁴⁾. Or, si le fils majeur et marié était sous la puissance de son père et vivait de ce que celui-ci voulait bien lui offrir, il serait très facile pour le père d'imposer sa volonté à son fils, en refusant de l'entretenir et, s'il avait, comme le *pater familias* romain, le droit de juridiction, en lui infligeant des peines qu'il jugerait nécessaires. Par conséquent, du moment que la seule sanction prévue par le législateur consiste à autoriser le père à priver son fils de son héritage, on peut dire que le fils majeur et marié avait un patrimoine propre et une capacité juridique suffisants pour vivre indépendamment de son père. Ainsi le seul fait que le consentement des enfants est nécessaire à la validité de leur mariage et qu'ils peuvent, à la rigueur, passer outre à la décision de leur père, prouve qu'ils jouissent d'une capacité, sinon entière, du moins très étendue.

Or, si l'on croit ainsi que les fils majeurs et mariés étaient juridiquement capables, même pendant que vivait leur père, on doit considérer cette capacité comme la conséquence de leur majorité ou celle de leur mariage. Cette deuxième hypothèse est logiquement très peu vraisemblable. Chez les peuples où l'organisation de famille est à la base du régime patriarcal, le mariage n'est jamais con-

(134) Voir dans la section 2, du même chap. les conditions de mariage, § Le consentement des époux et de leurs parents.

sidéré comme une cause d'émancipation pour le mari. Au contraire la première hypothèse qui rattache la capacité à la majorité est très défendable et convient parfaitement au régime familial des mazdéens.

Par conséquent nous préférons affirmer que, d'après le droit sassanide, la majorité émancipait les fils de la puissance paternelle ou, tout au moins, leur procurait une capacité juridique très étendue.

2° De la capacité des fils majeurs après la mort de leur père. — Il est très facile de résoudre ce problème si on admet, comme nous venons de le dire, que les fils majeurs jouissaient de leur pleine capacité juridique déjà du vivant de leur père : la mort de ce dernier ne pourrait produire aucun changement dans la situation.

Mais dans l'hypothèse contraire, c'est-à-dire si on ne croit pas que la majorité émancipait les fils, on est amené à conclure que cette émancipation se réalisait à la mort du *pater-familias*. Les fils majeurs de la famille, jusqu'alors soumis à la *patria potestas*, devenaient indépendants et gagnaient leur pleine capacité ; ils devenaient *sui juris*. C'est là une règle normale du régime patriarcal. Elle était appliquée chez les Romains, où l'autorité du chef de famille était cependant beaucoup plus générale et plus absolue que chez les Perses. Mais comment pourrait-on imaginer qu'il en soit autrement ? Si les fils majeurs ne constituaient pas, même après la mort de leur père, des familles distinctes, si, avec leurs femmes et leurs enfants, mariés et multipliés à leur tour, ils devaient continuer à supporter le *patria postestas* d'un seul chef, n'ayant eux-mêmes ni patrimoine propre, ni capacité d'agir à leur titre personnel, après quelques générations les membres de la famille seraient devenus si nombreux et la gestion de ses affaires si compliquée que, négligeant

même toutes les autres difficultés d'une telle situation, on serait obligé de constater qu'un seul homme, quelque étendus que soient ses droits et ses pouvoirs, serait incapable d'y suffire. Une dislocation serait alors inévitable.

D'ailleurs les textes mazdéens nous disent clairement qu'à la mort du père de famille on partagera ses biens entre ses enfants ⁽¹³⁵⁾. Or ce partage serait inutile, inexplicable, si les héritiers restaient incapables et si une seule personne, remplaçant le défunt, devait, comme lui, gérer tout le patrimoine de la famille et entretenir tous ses membres.

C. — DE LA CAPACITÉ DES FEMMES. — Il semble que les Perses ne croyaient pas à l'infériorité naturelle, à l'incapacité réelle des femmes.

On sait l'importance des fonctions sacerdotales dans la société sassanide ; or les femmes ⁽¹³⁶⁾, mêmes mariées, pouvaient occuper ces fonctions. Nous lisons dans le Niragîstan : « Lequel des deux ira exercer comme prêtre, la femme ou le chef de la maison ? Et si tous deux peuvent s'occuper de la propriété, lequel ira ? » La réponse : « Si le maître de maison s'occupe de la propriété, la femme ira. Si la femme s'occupe de la propriété, le chef de maison ira » ⁽¹³⁷⁾.

(135) Voir infra, le droit successoral.

(136) Dans L'Avesta les femmes sont désignées par les trois termes suivants : Ghenâ, qui signifie producteur d'enfant ; Nairi qui est le féminin de Nêrê (mâle) et Nmânô-pathni qui veut dire maîtresse de la maison. Voir D. D. P. Sanjana : *The position of Zoroastrian women in remote antiquity*, p. 35.

(137) Avesta Nirangîstan, Farg I, 5 ; dans Avesta, tr. Darmester, t. III, p. 31. — D'autre part en indiquant la période d'upaman, c'est-à-dire la période pendant laquelle les membres de la famille doivent porter le deuil d'un des leurs qui vient de trépasser, le Vendidad fixe des périodes plus ou moins longues selon la situation du de cujus, mais ces périodes sont les mêmes pour le deuil du chef et de la maîtresse de la maison, pour le deuil du père et de la mère et pour le deuil des fils et des filles. Vendidad, fargard, XII.

Un passage du Dinkard parle clairement des femmes qui sont maîtresses d'elles-mêmes, qui sont sui juris. Il dit qu'une telle femme serait Marg arzan, c'est-à-dire digne de mort, si elle récitait les formules de sorcellerie (138).

Enfin les femmes pouvaient prétendre à la couronne de l'Empire perse, et, en fait, le grand royaume des Sassanides fut gouverné pour quelque temps par les reines ; au dire de Tabari, elles se sont montrées, d'ailleurs, très justes et très habiles (139).

Mais nous devons examiner surtout quelle était la condition des femmes dans la famille, avant et après leur mariage. C'est à quoi nous allons consacrer les deux paragraphes suivants :

1° De la capacité juridique des filles avant leur mariage. — Sans aucun doute, pendant leur minorité, les filles, comme les fils, étaient sous la puissance de leurs parents ou, à leur défaut, confiées à un tuteur.

Mais on se heurte à une grande difficulté quand on veut définir quelle était la capacité juridique des filles majeures, pendant la vie de leur père ou après sa mort. Voici les seules indications que nous possédons à ce sujet :

Les filles majeures pouvaient recevoir une donation de leurs parents, non seulement en vue de leur mariage pour se constituer une dot, mais en état normal, tout en restant jeune fille. En effet, tout un chapitre du Dadistan-i Dinik porte sur la question de savoir, si le père peut, pendant

(138) Dinkard, t. XV, p. 78.

(139) Tabari, part. II, chap. LXII, tr. Zot., t. II, p. 349. — La situation privilégiée de la femme chez les Perses est soulignée par presque tous les orientalistes ; citons à titre d'exemple : M. Nusservanji Dhalla : *Zoroastrian civilization*, p. 74 et s. ; Sir J. Malcolm : *His. de la Perse*, t. I, p. 399 ; Rawlinson : *The five great monarchies of the ancient eastern world*, t. II, p. 308.

sa dernière maladie, donner une grande partie de ses biens à une de ses filles et en priver les autres. L'auteur de cet ouvrage répond qu'une telle donation n'est pas valable si elle est faite pendant une maladie grave qui atteint la force de discernement du père. On peut en conclure, a contrario, qu'elle est valable quand le père est bien portant ⁽¹⁴⁰⁾.

Les filles avaient le droit de prendre une part dans la succession de leur père, même quand celui-ci avait un ou plusieurs fils ⁽¹⁴¹⁾.

Il résulte de ces deux propositions que les filles avaient le droit d'avoir un patrimoine.

Un autre point, qui est également certain, est que la fille avait toujours besoin de l'autorisation d'un tiers pour pouvoir se donner en mariage ; sauf, évidemment, le cas très mal considéré de la fille rebelle (Khod-Saré Zan). Ce tiers était le père de la fille, sa mère privilégiée ou à leur défaut, son frère, son oncle ou un tuteur. La fille avait, cependant, le droit de dire son opinion sur le mari qu'on lui proposait et pouvait le refuser si elle avait des raisons plausibles ⁽¹⁴²⁾.

Nous savons d'autre part que si le père de famille laissait, comme unique successeur, une ou plusieurs filles, c'était à l'une d'elles qu'incombaient les fonctions de l'enfant adoptif. Elle devenait maîtresse de maison, gérant les biens de la famille, entretenait tous les membres de la familia, exécutait les cérémonies religieuses, etc... ⁽¹⁴³⁾. D'ailleurs, la fille pouvait être nommé tutrice des incapables de la famille ⁽¹⁴⁴⁾.

(140) Didistan i Dinik, chap. LIV, tr. West, p. 183 et s.

(141) Voir plus loin le droit successoral.

(142) Ci-dessus : les conditions de mariage.

(143) Voir supra l'adoption.

(144) Ci-dessous la protection des incapables.

Certes, nommée à la place du fils adoptif ou désignée comme tutrice, la fille jouissait d'une grande capacité juridique ; il ne faut donc pas juger de l'état de toutes les filles majeures d'après le sien. Cependant, il est incontestable qu'on n'attribuerait pas de si larges pouvoirs à une fille et on ne l'admettrait pas à remplir les fonctions d'un fils, si on refusait aux filles, en général, toute sorte de capacité juridique et si l'on reniait leur aptitude à la conduite des affaires.

2° De la capacité des femmes mariées. — Après le mariage, la femme tombait sous la puissance de son mari ⁽¹⁴⁵⁾ ; mais on ne peut pas préciser l'étendue de cette puissance, qui semble varier d'ailleurs selon qu'il s'agissait d'une Padishah-Zan ou d'une autre femme.

Nous avons déjà cité un passage de l'Avesta où il est dit : « Si le maître de la maison s'occupe de la propriété, la femme ira (porter la religion). Si la femme s'occupe de la propriété, le chef de la maison ira. » Peut-on conclure que les époux devaient se partager les fonctions de prêtre et d'administrateur ? ⁽¹⁴⁶⁾.

Quoiqu'il en soit, très probablement, la femme mariée pouvait posséder un patrimoine propre et avait le droit d'en disposer. Nous savons en effet que les conjoints pouvaient se faire des donations mutuelles pendant leur mariage. La femme pouvait donner à son mari la dot que

(145) Le mariage sans la puissance (de mari) ne se comprend pas ». Lire les passages de Madigan i Hazâr Dadîstan dans le n° VII de la 2^e sect. sur le divorce. — Il est dit dans le Sad-Dar en prose, que la bonne religion d'Ahura-Mazda ne demande pas aux femmes de faire des prières (Nyayêshes) ; leurs prières consistent à se présenter trois fois par jour devant leur mari et leur dire : « A quoi pensez-vous pour que nous y pensions aussi, que voulez-vous pour que nous vous le disions et que voulez-vous pour que nous vous le donnions ? » Mans. persan des Rivayâts, p. 273.

(146) Nirangistan, Avesta, tr. Darmesteter, t. III, p. 81 (Farg. I, 5).

celui-ci lui avait donnée ou promise ⁽¹⁴⁷⁾. Il est dit d'autre part dans le Madigan-i Hazar Dadistan que si la femme obtient le divorce par son propre consentement elle ne doit pas prendre avec elle les biens qu'elle a reçus de son mari pendant son mariage ⁽¹⁴⁸⁾. Par conséquent la femme devait posséder un patrimoine et la capacité de recevoir ou faire quelque donation.

Un passage du Dinkard fait supposer que la femme pouvait ester en justice au nom de son mari ; ce qui est aussi l'opinion de son traducteur Sanjana ⁽¹⁴⁹⁾.

Après la mort de son époux la Padishah-zan le remplaçait comme chef de la maison et, si le défunt n'avait pas laissé d'enfants capables, il n'était plus besoin de nommer un fils adoptif ⁽¹⁵⁰⁾.

Les autres catégories de femmes mariées étaient, au contraire, considérées comme des mineures et mises en tutelle après la mort de leur conjoint ⁽¹⁵¹⁾. Il est logique de croire qu'elles ne jouissaient pas d'une meilleure condition pendant la vie de leur époux. D'ailleurs, contrairement aux Padishahs-zans, elles n'avaient pas le droit de prendre part à la succession de leur conjoint prédécédé ⁽¹⁵²⁾.

II. — DE LA PROTECTION DES INCAPABLES

A. — DES CAS DANS LESQUELS ON AVAIT RECOURS A UN

(147) Manus. persan des Rivâyats de la Bib. Nationale indiqué par la cote sup. persan 46, p. 27.

(148) Voir le passage en entier dans la 2^e section, n^o VII.

(149) Dinkard, t. XV, p. 65 ; voir aussi la note du traducteur en bas de la même page.

(150) Dadistan-i Dinik, chap. LIV, p. 183 et s. — Voir infra la protection des incapables.

(151) Ibid.

(152) Manuscrit persan des Rivâyats de la Bib. Nationale indiqué par la cote sup. persan 46, p. 53. — Darab Hormazyar's Rivâyat, par E. M. R. Unvala, p. 56. — Voir plus loin le droit successoral.

TUTEUR. — Par incapables ici, nous entendons uniquement les mineurs et les femmes. S'il existait d'autres catégories d'incapables, elles nous sont inconnues ⁽¹⁵³⁾.

Mais même pour les femmes et les enfants mineurs, la question de leur protection ne se pose que quand le chef de famille (le père des enfants et le mari de la femme) est mort. En effet, tant qu'il vit, c'est son devoir de père et de mari d'entretenir et de protéger ses enfants mineurs et ses femmes.

Encore après la mort du père de famille, il ne se présente aucune difficulté quand celui-ci laisse un descendant mâle, capable de le remplacer comme chef de la maison. Tous les membres de la familia qui restent incapables malgré la mort du pater familias, doivent se soumettre à ce nouveau chef. Mais voici les quelques hypothèses où on peut se demander comment assurer la protection des incapables de la famille ?

1° Quand le père décédé a laissé des enfants mâles, mais ils sont mineurs. En effet, dans ce cas on n'avait pas besoin de recourir à l'adoption ; le but principal de cette institution étant de constituer une postérité fictive, quand le défunt n'a pas une postérité légitime. Il suffit d'attendre que les fils mineurs du défunt grandissent. En attendant, pour assurer la gestion des biens de la famille et l'entretien des enfants, on aura recours aux services d'un tuteur.

2° Quand le père de famille laisse uniquement des filles

(153) On trouve dans les textes mazdéens quelques courtes allusions à des cas d'incapacité partielle. Ainsi on n'a pas le droit de léguer ses biens pendant sa dernière maladie, celle qui prend fin avec la vie du patient. *Dadistan i Dînik*, chap. LIV, p. 183 de la tr. West. — Les imbéciles ne pouvaient pas être nommés enfants adoptifs ou tuteurs, de même ceux qui avaient commis un péché méritant la peine de mort, et les femmes de mauvaise vie. *Ibid.*, chap. LVII, p. 190 et s. Voir supra ceux qui pouvaient être nommés enfants adoptifs.

mineures. On sait qu'alors une de ces filles sera désignée de droit pour être adoptée comme un fils. Mais, quelle que soit sa capacité juridique théorique, jusqu'à sa majorité cette fille est incapable et a besoin d'une protection. On la confiera donc à un tuteur.

3° Quand le *de cujus* n'a ni fils et ni fille, laisse une femme non privilégiée, celle-ci peut être remariée comme tchakar zan, mais, jusqu'à son deuxième mariage et afin de se faire autoriser à son convol, elle a besoin d'être mise en tutelle ; car nous avons dit qu'elle est incapable.

C'est par de simples raisonnements logiques que nous sommes arrivés à trouver ces trois cas où l'on avait recours aux tuteurs. Mais il y a quelques documents qui justifient notre conclusion. Il est dit dans le Dadistan-i Dînîk : « Un tuteur est à nommer pour la famille d'un homme dont la femme (parce qu'elle n'est pas privilégiée), ou la fille, ou le fils mineur ne sont pas capables de leur protection » ⁽¹⁵⁴⁾. D'autres passages moins explicites des chapitres de cet ouvrage sont dans le même sens, mais on ne peut pas les citer isolément car il faut bien connaître les phrases qui les précèdent ou qui les suivent pour pouvoir les interpréter correctement.

4° Enfin, il semble résulter de nos documents que quand la veuve privilégiée ou une fille est désignée pour tenir lieu de fils adoptif, on doit nommer un tuteur s'il existe des incapables dans la famille du défunt ⁽¹⁵⁵⁾. Ce qui signifie que les fils adoptifs, au moins quand ils étaient remplacés par les femmes, n'avaient pas à s'occuper de la protection des incapables. Une telle règle est d'autant moins explicable que nous savons que la veuve privilégiée avait le devoir de marier ses filles, c'est-à-dire d'in-

(154) Dadistan i Dînîk, chap. LVI, p. 189 de la tr. West.

(155) Ibid., chap. LIV, p. 186.

tervenir dans l'acte le plus important de la vie de ses enfants et que, d'autre part, la fille elle-même pouvait être nommée comme tutrice. Comment expliquer qu'une veuve privilégiée ait le droit de gérer le patrimoine de la famille, de célébrer les cérémonies religieuses, de préparer et d'autoriser le mariage de ses filles ⁽¹⁵⁶⁾, mais non pas de jouer les fonctions d'un tuteur ? On pourrait même se demander ce qui reste à faire pour un tuteur quand cette veuve a accompli toutes ses fonctions. Nous n'avons pas encore trouvé la solution de cette énigme.

Ajoutons que quand le patrimoine du père de famille était considérable, ou que ses affaires semblaient très compliquées, on pouvait nommer un tuteur à côté de la fille ou de la femme privilégiée, désignée à la place du fils adoptif ⁽¹⁵⁷⁾.

B. — DE LA NOMINATION ET DES FONCTIONS DES TUTEURS.
— Les tuteurs, comme les fils adoptifs, se classaient en trois catégories :

Les tuteurs prédéterminés, c'est-à-dire les tuteurs désignés par le *de cuius* lui-même ; les tuteurs existants, c'est-à-dire ceux qui de droit devenaient tuteurs s'il était nécessaire d'en nommer un (il n'est pas indiqué qui étaient ces tuteurs) ; enfin les tuteurs constitués ou nommés ⁽¹⁵⁸⁾ (les textes ne précisent pas qui devait faire cette nomination).

Pouvaient être nommés tuteurs : le père de tchakar-zan, le frère, la fille ou autres proches parents du défunt. On remarquera toutefois que, contrairement aux enfants adoptifs qui de préférence étaient choisis parmi les pa-

(156) Supra les attributions des enfants adoptifs.

(157) Dadistan i Dinik, chap. LXII, tr. West, p. 196.

(158) Dadistan i Dinik, chap. LVIII, tr. West, p. 191-192.

rents féminins du *de cujus*, c'était aux hommes qu'on confiait, autant que possible, les fonctions de tuteur ⁽¹⁵⁹⁾.

On nommait un seul tuteur pour tous les incapables d'une famille. Il était rétribué par les deniers provenant des revenus (*Bar*) ou du capital (*Bûn*) du patrimoine familial ; ordinairement, on lui payait à ce titre 4 à 16 stîrs par mois (soit 16 à 64 dirhems) ⁽¹⁶⁰⁾, afin qu'il puisse couvrir ses frais d'aliment, de vêtement, de médecin et de logement ⁽¹⁶¹⁾.

Le tuteur devait protéger les incapables de la famille et, s'il n'y avait pas un fils adoptif capable (on se rappelle qu'une fille mineure pouvait être nommée à la place du fils adoptif), il gérait aussi les biens de la famille. Enfin, il aidait l'enfant adoptif dans l'exercice de ses fonctions quand les affaires de la famille étaient très difficiles ⁽¹⁶²⁾.

4^e SECTION

Des biens

I. — L'INSUFFISANCE DES DOCUMENTS

On pourra s'étonner de voir qu'une matière aussi importante et aussi vaste que la législation des biens fait ici l'objet d'une seule section. Cependant, nous avons hésité assez longtemps pour lui réserver même cette petite

(159) Ibid., chap. LVI, p. 188-189.

(160) Voir la note relative aux attributions de l'enfant adoptif pour la valeur de stîr.

(161) Dadistan i Dînîk, chap. LVI, p. 188-189.

(162) Voir les notes sus-indiquées.

place. Car, sauf le droit successoral qui, d'ailleurs, pourrait être étudié dans la section relative à l'organisation de la famille, les autres parties du droit sassanide relatives aux biens nous sont presque entièrement inconnues.

A ce sujet, nous ne trouvons dans l'Avesta que quelques lignes sur la classification des contrats dont l'interprétation prête, en outre, à de nombreuses difficultés. Le *Dinkard* n'y fait que de très rares allusions ; les autres textes mazdéens, même les plus récents d'entre eux, comme les *Rivâyât* par exemple, n'en parlent pas davantage. Ajoutons que les historiens étrangers ou persans ne se sont guère occupés de l'étude de la législation des biens des Sassanides, et, par conséquent, leurs œuvres, si utiles en d'autres matières, ne nous fournissent aucune précision sur ce sujet.

C'est à cause de cette pénurie de documents que nous avons hésité à consacrer une section spéciale à l'étude de la législation des biens. Si, à la fin, nous avons pris cette décision, c'est pour bien faire remarquer notre peu de connaissance sur cette importante matière et indiquer les grandes lacunes qui restent à combler.

II. — DES DROITS RÉELS ET DE LEURS MODES D'ACQUISITION

A. — DE LA PROPRIÉTÉ. — Faute de documents, il nous est impossible de définir les limites et les caractères du droit de propriété chez les Perses sassanides. Nous pouvons affirmer seulement qu'ils connaissaient la propriété privée individuelle aussi bien pour les meubles que pour les immeubles.

Voici les preuves que nous pouvons invoquer en faveur de cette proposition :

Tout d'abord, nous savons que les immeubles pouvaient faire l'objet d'un contrat de vente entre les particuliers ; il est resté un parchemin de l'époque sassanide portant la vente d'un vignoble en échange d'un prix fixe payable en argent ⁽¹⁶³⁾. En outre, dans l'Avesta, les « contrats de terre » sont énumérés parmi les différentes espèces de contrats ; ce qui permet de conclure que, comme le bœuf ou le mouton qui, dans ce document, forment l'objet de deux autres catégories de contrats, la terre pouvait être l'objet d'une appropriation individuelle ⁽¹⁶⁴⁾.

Nous trouvons une autre preuve à l'appui de l'usage de la propriété individuelle dans le droit de tester, reconnu au *de cujus*, et la préférence accordée à la succession testamentaire sur la succession *ab intestat* ⁽¹⁶⁵⁾.

Le droit de tester prouve, en effet, le droit de propriété exclusif du testateur sur les biens dont il dispose. Là où fonctionne un régime de propriété collective (propriété collective de famille, de clan ou de tribu), il ne peut pas exister de succession testamentaire, voire même, de succession pure et simple dans son vrai sens.

Il existe encore d'autres signes qui témoignent plus ou moins du caractère individualiste de la propriété sassanide. Ainsi, par exemple, les impôts fonciers institués par Enous cherwan ⁽¹⁶⁶⁾, la forte opposition qui détruisit le collectivisme proposé par Mazdak, l'apparition même de cette doctrine, etc... ⁽¹⁶⁷⁾.

Cependant, il nous semble qu'au temps des Sassanides, comme encore de nos jours, les habitants de l'Iran ne vivaient pas tous dans les mêmes conditions. Il devait y

(163) Voir le texte de ce contrat ci-dessous, III, § B.

(164) Voir ci-dessous la classification des contrats indiqués dans l'Avesta.

(165) Voir plus loin le droit successoral.

(166) Supra, chap. II, sect. 5 : Le régime financier.

(167) Supra, chap. I, sect. 2 : Une brève description du mazdéisme.

exister alors, comme aujourd'hui, des tribus presque nomades qui vivaient, en principe, de l'élevage de leurs bestiaux, et, semblables à tous les peuples pasteurs, changeaient souvent de résidence.

Le droit de propriété ne pouvait certes pas avoir, au sein de ces tribus, les mêmes caractères et la même étendue qu'il avait chez les habitants des villes ou les laboureurs réguliers.

Les membres de la tribu n'avaient pas la propriété exclusive des terres sur lesquelles ils faisaient paître leurs bestiaux ; ils n'auraient su qu'en faire. Mais la tribu dans son ensemble prétendait à un droit exclusif sur l'immense région où elle effectuait ses déplacements réguliers avec le changement des saisons.

B. — DES AUTRES DROITS RÉELS. — En dehors du droit de propriété, les Perses devaient connaître d'autres droits réels et, surtout, des droits de servitude relatifs à l'irrigation des terres, ce qui constituait le souci principal de ce peuple laboureur. Cependant, aucun texte ne fait allusion à ces droits, sauf un passage de Polybe qui dit : « Les Achéménides attribuaient l'usufruit du terrain pendant cinq générations aux laboureurs qui amenaient de l'eau dans les lieux qui n'en avaient pas » (168).

A croire cet auteur, on distinguait donc entre la nue propriété et l'usufruit du sol. Mais on ne doit pas fonder une théorie sur une base si peu solide.

C. — DES MODES D'ACQUISITION DE LA PROPRIÉTÉ. — La vente, la donation et la succession sont les seuls modes d'acquisition de la propriété auxquels font allusion les textes mazdéens. Nous allons exposer les quelques détails

(168) Polybe, X, 28 ; ce passage est cité par Darmesteter dans sa tr. d'Avesta, t. II, intr., p. 34, note 10.

que nous avons pu découvrir sur ces sujets dans les deux paragraphes suivants relatifs aux contrats et au droit successoral.

Le Thalmud indique, en outre, que d'après les lois persanes, on peut acquérir la propriété d'un immeuble par une prescription de 40 ans ⁽¹⁶⁹⁾ : ce qui, s'il est juste, permet de supposer qu'à plus forte raison, l'occupation prolongée d'une terre sans propriétaire était un moyen d'acquisition de propriété. Le passage sus-indiqué de Polybe peut confirmer cette hypothèse quoiqu'il ne parle que de l'usufruit.

Le Thalmud nous enseigne encore qu'en Perse, les objets trouvés appartiennent au Roi ⁽¹⁷⁰⁾.

III. — DES CONTRATS (MITHRÔ) ⁽¹⁷¹⁾

A. — DES SOURCES DES OBLIGATIONS. — Il est certain qu'en dehors des contrats il existait encore d'autres faits juridiques susceptibles de créer des obligations. Ainsi, en parlant du droit criminel, nous avons indiqué que certains délinquants sont obligés de réparer les dommages causés par leurs actes, fussent-ils occasionnés indirectement. Dans les Rivayâts, nous trouvons la règle suivante qui montre, d'une façon un peu spéciale, il est vrai, la responsabilité de l'individu pour les dommages causés par l'animal ou la chose qui lui appartient, qu'il doit surveiller :

(169) Thalmud, tr. Rabbiniewicz, t. IV, p. 174.

(17) Ibid, t. II, p. 29.

(171) Mithra, Mihir, écrit Darmesteter représente la lumière comme être moral... c'était primitivement le nom de dieu lumineux, conçu dans la beauté de sa lumière... mais la lumière qui voit tout est l'emblème de la vérité et c'est surtout comme témoin universel que Mithra est devenu l'incarnation céleste de la conscience et de la vérité. » *Avesta*, tr. Darmesteter, t. II, p. 441. — Le même nom de Mithra, dieu du contrat, employé comme nom commun signifiait contrat. Ibid., p. 64.

« Quand on a un quadrupède qui endommage les champs ou les arbres de quelqu'un, il faut qu'on prenne sur les revenus de ce quadrupède pour donner au propriétaire du terrain jusqu'à l'équivalent de ses dommages » (172). Mais ces quelques bribes de documents sont trop insuffisants pour permettre une étude, même très sommaire, des obligations qu'on réunit aujourd'hui sous le titre des obligations légales et délictuelles, d'après le droit sassanide. Aussi devons-nous nous contenter d'étudier uniquement les obligations contractuelles, sur lesquelles encore nos documents sont loin de fournir des indications précises suffisantes.

B. — DE LA FORMATION ET DE L'EXÉCUTION DES CONTRATS.
— Les Juifs de l'époque thalmudique connaissaient deux sortes de contrats écrits : les actes « simples » et les actes « pliés et cousus » (173). Les actes simples devaient porter, sous peine de nullité, les signatures de deux témoins « en dedans au-dessous de l'acte ». Les actes pliés et cousus étaient faits de la manière suivante : « On écrivait une ligne ou deux et on laissait en blanc un espace égal, on pliait ensuite le blanc sur la partie écrite qui la couvrait exactement, et l'on cousait ces deux parties ensemble qui

(172) Manus. persan de la Bibl. Nat. de Paris, indiqué par la cote sup. pers. 46, p 50 et 172. — D. Hormazyar's Rivayât, par Unvala, t. I, p. 48. — Nous lisons cependant dans le Thalmud : « Chaque Israélite avait l'obligation de surveiller ses bestiaux et tout ce qui lui appartenait pour que son prochain n'en subisse pas de dommages, et s'il ne s'était pas conformé à cette obligation de surveillance, il était responsable du dommage comme s'il l'avait fait lui-même. Ce principe était inconnu des païens (il entend les Perses) asiatiques, non seulement à l'époque biblique, mais aussi à l'époque thalmudique. Si par exemple, les bestiaux d'un individu étaient entrés dans le champ d'un autre pour y causer du dommage, la loi païenne acquittait le défenseur, en disant que c'était au propriétaire du champ de le garantir par une haie. » Mais cette affirmation n'est pas sans heurter quelques objections. Thalmud, tr. Rabbimowicz, t. II, intr. p. 14 et la note de la même page.

(173) Législation civile du Thalmud, par Rabbimowicz, t. IV, p. 368 et suivantes.

constituaient ainsi le premier pli. Puis on écrivait encore une ligne ou deux, et on laissait un espace égal, on pliait ensuite le blanc sur la partie écrite et l'on cousait ces deux parties ensemble qui constituaient le deuxième pli, et ainsi de suite. Les témoins signaient dehors, de sorte qu'on pouvait lire leurs signatures sans découdre l'acte ; mais pour lire l'acte il fallait le découdre. » En outre il était d'usage de retarder toujours la date de ces actes, ainsi par exemple si l'on était dans la deuxième année du règne du roi on écrivait, par courtoisie semble-t-il, la troisième.

Or, Rabbinowicz, le savant traducteur et commentateur des lois thalmudiques, croit que c'est des païens, des Perses, que les juifs ont appris la rédaction des actes pliés et cousus et il invoque plusieurs arguments pour soutenir cette hypothèse qui nous semble aussi très vraisemblable ⁽¹⁷⁴⁾. Par ailleurs il est dit dans le même ouvrage, que contrairement aux Juifs, les Perses ne tiennent pas grand compte du genre de parchemin et de l'encre dont ils se servent pour écrire leurs contrats, de sorte qu'étant donnée la qualité médiocre de ces matières, il est facile de falsifier leurs écritures et de changer les termes de leurs contrats ⁽¹⁷⁵⁾.

Vu l'importance capitale de la preuve testimoniale dans le droit sassanide ^(175bis) il est en effet très naturel que les Perses aient pris l'habitude de passer leurs actes importants devant les témoins pour se constituer d'avance un moyen de défense contre les contestations et les conflits qui pourraient éclater par la suite. De même, la rédaction par écrit des contrats de valeur devait être d'un usage très

(174) Ibid, notes 1 et 2.

(175) Thalmud, tr. Rab, t. I, p. 29 et p. 335.

(175 bis) Voir ci-dessus les preuves.

fréquent. Voici un parchemin portant un contrat de vente, qui prouve à la fois l'usage de l'écrit et l'intervention des témoins. C'est, d'ailleurs, le seul échantillon des contrats sassanides que l'on a pu découvrir jusqu'à ce jour : « En l'an 300, au mois Arvatat, le vendeur (est) Pataspak, le fils de Tirinzz MNY.YRY, le vignoble Asmak dont la moitié appartient à Abriaskan et l'acheteur est Avil, fils de Basnin; J'ai tout vendu (?) 45 dirhams, ce qu'ils ont juré ensemble par le maître de la terre (by the landlord, ce qui indique sans doute Dieu, maître de l'univers), devant les témoins (suivent les noms de cinq témoins avec ceux de leur père)... le vignoble, le vignobe d'Asmak est acheté par Avil de Pataspak toute la vente par 45 dirhams. » ⁽¹⁷⁶⁾ Remarquons qu'un nouvel élément apparaît dans ce parchemin, auquel le Thalmud ne faisait pas allusion ; cet élément est la prestation de serment par les parties contractantes.

Mais la rédaction en écrit, le recours aux témoins et le serment étaient-ils des conditions nécessaires à la validité de contrat ? Il nous semble que la réponse, au moins pour la très grande majorité des cas, doit être négative. Les Perses, comme on peut le remarquer par les rapports de Thalmud signalés plus haut, étaient très peu formalistes au sujet des contrats. Nous avons, d'ailleurs, un passage de Sad-Dar qui dit : « Il n'est pas de péché plus grand que quand deux personnes font un contrat auquel n'assiste personne autre que moi qui suis Ormuzd et ensuite l'une des parties rétracte sa parole et déclare que « je n'en sais rien... » ⁽¹⁷⁷⁾. Par conséquent, le contrat établi sans la présence des témoins était valable et obligatoire.

R. Dareste croit que chez les Perses, comme chez les

(176) Ernest Herzfeld, Paikuli, t. I, p. 83.

(177) Manus. pers. des Rivayâts de la Bibl. Nat. de Paris, indiqué par la cote sup. persans 46, p. 171.

Juifs, les contrats écrits qui portaient, comme nous venons de le dire, les signatures de trois témoins, « emportaient l'exécution parée et droit de suite sur les immeubles vendus par le débiteur à une date postérieure ». Il ajoute en outre : qu' « après l'établissement du cadastre, la propriété des immeubles ne pût être transmise que par des actes rédigés en cette forme. Quant à la vente d'objets mobiliers, elle devenait irrévocable non par l'appréhension de la chose vendue, comme chez les Juifs, mais par le paiement du prix » (178). Mais ce sont là des affirmations un peu arbitraires.

L'inviolabilité des contrats était une règle principale du droit sassanide. Comme il convient à une religion basée sur le culte de la vérité et le respect de la parole donnée, on retrouve dans la littérature mazdéenne de nombreux passages qui recommandent l'exécution fidèle des contrats et menacent des pires châtiments celui qui viole un contrat, qui commet un *mih-drûj*. Dans le Vendidad, où il est question de la classification des contrats, on trouve une liste des peines imposables à celui qui refuserait d'exécuter son obligation ou qui rétracterait son contrat. Une telle personne était passible d'une amende et devait subir en outre, ici-bas, une dure flagellation et de longs châtiments dans l'autre monde (179).

Dans le Mihir Yasht, Ahura Mazda recommande à Zarathushtra : « Ne viole jamais un contrat, O Spitama, ni celui que tu formes avec un méchant, ni celui que tu formes avec un juste » (180).

La lésion même ne pouvait pas être invoquée pour justifier la rupture d'un contrat : « Quand un homme vend

(178) R. Dareste : Etudes d'histoire du droit, p. 113.

(179) Voir ci-dessous la classification des contrats donnée par l'Avesta. Voir aussi Sad-Dar Boundahish dans le Manus. des Rivayât, p. 170.

(180) I, 2 dans Avesta, tr. Darmesteter, t. 2, p. 445.

ou achète quelque chose, il faut que toutes les deux parties (le vendeur et l'acheteur) soient contentes et ne regrettent point ; quand un achat ou une vente a eu lieu et que l'un des contractants est mécontent, il ne faut pas laisser qu'il renie son engagement (*Payman*), quand même il (le mécontentement) aura lieu le jour de la conclusion du contrat ; sauf s'ils (les contractants) arrivent à s'entendre, autrement celui (qui renie son engagement) commet un *Mihr-drûj* » ⁽¹⁸¹⁾. La peine imposable à celui qui commettait un *Mihr-Drûj* variait selon l'objet du contrat.

Dans un autre texte, nous lisons cependant : « Si un homme achète un quadrupède, si celui-ci meurt dans un bref intervalle, et si quelqu'un témoigne sincèrement que ce quadrupède a été malade avant ce contrat, il faut reprendre le prix et le donner à cet homme (à l'acheteur) » ⁽¹⁸²⁾.

Pour se garantir contre la mauvaise volonté de leurs débiteurs, les créanciers pouvaient exiger d'eux de présenter une caution. Plusieurs chapitres de *Madigan-i Hazar Dadistan* sont consacrés à ce sujet ⁽¹⁸³⁾ et, quand ils seront traduits dans une langue vivante, ils pourront nous renseigner sur la nature et les effets du cautionnement. Mais, pour le moment, tout ce que nous savons sur ce sujet se résume à ce passage que *Rabbinowicz* a tiré des travaux des Rabbins de la période thalmudique : le droit perse « admettait, dit-il, que le créancier n'était pas du tout obligé de demander quelque chose au débiteur, mais qu'il pouvait tout d'abord exiger le paiement du garant ». Le traducteur de *Thalmud* ajoute : « Cette loi persane avait pour conséquence naturelle que personne ne voulût se por-

(181) *Manus. persan des Rivayât*, p. 48 et p. 172. *D. Hormazyar's Rivayât*, t. I, p. 47

(182) *Manus. des Rivayât*, p. 172. *D. Hormazyar's Rivayât*, p. 48, t. I.

(183) *J. J. Modi* : *Madiga-i Hazar Dadistan*.

ter caution pour un débiteur, à moins de recevoir de lui l'argent d'avance (ou probablement un gage), et que le pauvre qui n'avait ni gage ni argent, ne pût trouver aucun garant pour la dette qu'il voulait contracter » ⁽¹⁸⁴⁾. Nous croyons, au contraire, que ce n'est pas là la conséquence « naturelle » de la règle susindiquée. La caution est une personne qui jouit de la confiance du créancier et a, lui-même, confiance en le débiteur principal. Elle s'associe au débiteur ou le remplace pour rassurer le créancier sur l'exécution d'une obligation à terme (c'est tout au moins le cas le plus fréquent). Mais la foi du créancier en la caution et la confiance de celle-ci en le débiteur principal sont en général la conséquence des relations de famille, d'amitié, d'affaires, etc., qui ont prouvé au créancier la solvabilité et l'honnêteté de la caution, et à celle-ci, l'honnêteté et la solvabilité du débiteur principal.

En effet, si, pour gagner la confiance de sa caution, le débiteur était obligé de lui payer d'avance le montant de sa dette ou un gage, ne serait-il pas plus simple qu'il payât cette somme directement à son créancier pour en finir définitivement avec sa dette ?

Il est vrai que Dareste, admettant la conclusion de Rabinowicz, cherche à répondre à cette objection en disant que « les anciens ne jugeaient pas ainsi. L'intervention d'un débiteur, d'un tiers était considérée comme un élément essentiel à défaut duquel l'obligation principale ne pouvait même pas naître » ⁽¹⁸⁵⁾. Nous ne savons pas sur quoi repose cette affirmation, mais nous pouvons constater qu'elle ne s'accorde pas beaucoup avec les textes. Les seules personnes qui, d'après nos documents, pouvaient

(184) Thal., t. I, intr. p. XXII. L'auteur renvoi au traité de Baba Bathra, fol. 173, verso et 174, verso.

(185) Dareste : Etudes d'histoire du droit, p. 113.

intervenir dans la conclusion d'un contrat étaient les témoins et nous avons vu cependant que les contrats passés sans témoins étaient valables. Nous savons, d'autre part, que ce mode de cautionnement rudimentaire a survécu aux Sassanides et a passé dans le droit chiite qui est, en principe, la religion des musulmans de l'Iran et qui renferme des traces multiples des anciennes lois et traditions mazdéennes. Or, chez les Persans modernes, il n'est guère d'usage que le débiteur paye d'avance à sa caution le montant de sa dette ou un gage ⁽¹⁸⁶⁾. Il devait en être de même sous les Sassanides.

Le sakatûm nask parlait des rapports entre les débiteurs et les créanciers et indiquait les moyens d'exécution forcée qu'on pouvait employer contre un débiteur récalcitrant. D'après le bref résumé que nous en retrouvons dans le Dinkard, il paraît que le créancier avait le droit de saisir les biens de son débiteur et d'employer ses esclaves à son propre service ⁽¹⁸⁷⁾. On se rappelle qu'un pareil procédé était mis en exécution par les percepteurs de l'impôt foncier contre les mauvais contribuables ⁽¹⁸⁸⁾ ⁽¹⁸⁹⁾.

C. — DES RÈGLES SPÉCIALES A CERTAINS CONTRATS. — Voici quelques détails que nous avons pu recueillir sur les principaux contrats mentionnés dans nos documents :

(186) Cf. pour le droit chyite : Querry : Recueil des lois concernant les musulmans Schyites. Ce qui nous fait croire que cette loi chyite est une survivance de l'ancienne loi mazdéenne c'est que sur ce point les juristes chyites, qui sont en majorité des persans, soutiennent une thèse opposée à celle des Sunnites. Ces derniers prétendent que l'obligation de caution n'efface pas celle du débiteur principal, mais qu'elle s'y ajoute. Ils déclarent que le mot Zéman, qui indique le cautionnement, à sa racine dans le mot Zam qui veut dire ajouter, additionner.

(187) Dinkard, T. 15, P. 39 et P. 70.

(188) Ci-dessus le régime financier.

(189) Dareste appuyé sur le témoignage de Summer Maine écrit qu'en Perse comme dans l'Inde et en Irlande, les créanciers allaient jeûner à la porte du débiteur en retard. « En Perse, celui qui se propose d'obtenir par le jeûne le paiement d'une obligation, commence par semer de l'orge devant la porte de son débiteur, et par s'asseoir au milieu des grains. Le symbolisme est suffisamment clair. Le créancier marque par là son

La vente. — Il était interdit de vendre ou d'acheter aux étrangers sauf dans les cas d'extrême nécessité ⁽¹⁹⁰⁾. Il est dit dans le Sad-dar Boundahish « Qu'il est mieux qu'un commerçant achète ses marchandises dans une ville et les vende dans une autre, de sorte qu'il ait à payer les frais des bêtes de somme et les aliments. Il est bon aussi qu'il dépense un dixième de ses bénéfices pour les actes de bienfaisance. Il n'y a pas de péché plus grand que celui de l'homme qui achète du blé, le garde et attend que son prix monte pour le vendre ensuite avec bénéfice. Car il est dit dans la religion : quiconque fera de telle chose et en prendra l'habitude sera considéré comme coupable des pauvretés et des famines » ⁽¹⁹¹⁾.

Enfin le commerce de certains produits était religieusement prohibé ⁽¹⁹²⁾.

Le prêt. — Il était permis de demander un intérêt (*Soud*) pour l'argent, le capital (*Boun*) prêté. Seulement il était mieux de ne pas en demander aux emprunteurs et surtout à ceux qui étaient pauvres ⁽¹⁹³⁾.

Il n'était pas permis de prêter de nouveau et à intérêt les intérêts du capital, l'anatocisme était interdit ⁽¹⁹⁴⁾. D'autre part, si « un *Behdine* (un mazdéen) a un certain capital disponible à prêter, il ne peut exiger d'intérêt que

intention de rester au même lieu sans manger, soit jusqu'à ce qu'on le paie, soit jusqu'à ce que l'orge, ayant poussé, lui fournisse du pain ». Dareste : *Etudes d'His. du droit*, p. 114. — Nous savons personnellement que les persans de nos jours, pour affirmer leur intention de ne pas accomplir un acte, disent à celui qui insiste à le leur demander : « Attends tant que l'herbe pousse sous tes pieds ». Ce qui peut être un souvenir de l'ancien mode de demande en exécution des obligations.

(190) *Dadistan-i Dinik*, dans *Pahlavi texts*, tr. West, part. II, t. XVIII, p. 182.

(191) *Manus. pers. des Rivayât*, p. 54.

(192) *Ibid.*

(193) *Ibid.*, p. 53 et 54.

(194) *Ibid.*

pour un quart de ce capital, intérêt qu'il dépensera pour les aliments de sa femme et de ses enfants » ⁽¹⁹⁵⁾.

Enfin, il est recommandé dans une Rivayât, de travailler autant que possible avec son propre capital et pour soi-même. Le travail qui est fait grâce à un capital emprunté n'a pas de valeur religieuse » ⁽¹⁹⁶⁾.

Donation. — « Si quelqu'un dit expressément que je donne telle chose à une telle personne et que celle-ci l'accepte, il faut la lui donner ; mais, si elle n'accepte pas ou n'est pas reconnaissante de ce don, il est possible de ne pas exécuter cette promesse ». De même si quelqu'un a l'intention de donner quelque chose à quelqu'un, il peut revenir sur son intention, tant qu'il ne l'a pas exprimée, mais, s'il l'exprime et si on l'entend, il est obligé de l'exécuter ⁽¹⁹⁷⁾.

D. — UNE CLASSIFICATION DES CONTRATS INDIQUÉE DANS L'AVESTA. — Dans le Fargard IV du Vendidad, Zarathushtra demande : « Combien y a-t-il de contrats devant toi, Ahura-Mazda ? Ahura-Mazda répondit il y en a six, ô saint Zarathushtra : le premier est le contrat de parole (*Vaça-hinô*), le deuxième est le contrat de main (*Zastâ-Marshô*) fait par frottement de main), le troisième est le contrat pour la valeur de mouton, le quatrième est le contrat pour la valeur de bœuf, le cinquième est le contrat pour la valeur d'homme, le sixième est le contrat pour la valeur de terre, d'une bonne terre fertile et de bon rapport ».

« Le contrat de parole s'exécute par la parole.

« Le contrat de main l'efface : l'homme donne en compensation la valeur du contrat de mouton.

(195) *Ibid.*, p. 54.

(196) D. Hormazyar's Rivayat, publié par R. Unvala, t. I, p. 59.

(197) Manus. pers. des Rivayât, p. 55.

« Le contrat de mouton efface (le contrat de main), il donne en compensation la valeur du contrat de mouton.

« Le contrat de bœuf efface (le contrat de mouton), il donne en compensation la valeur du contrat de bœuf.

« Le contrat d'homme efface..., etc.

« Le contrat de terre efface..., etc. »

Dans la suite de ce passage, sont indiquées les peines à infliger à ceux qui violent ces contrats. Ces peines vont en s'aggravant de trois cents coups de Sraoshôcarana, trois cents coups de Aspahê-Ashtra pour la violation de contrat de parole à 600, 700, 800, 900 et 1000 pour les autres. Le péché de celui qui a violé un de ces contrats entraîne la responsabilité de ses descendants jusqu'à trois cents ans, si la violation a porté sur un contrat de parole et s'allonge régulièrement à 600, 700, 800, 900 et 1000 ans pour la violation des autres contrats ⁽¹⁹⁸⁾. Remarquons que cette responsabilité des parents du coupable n'était qu'une responsabilité morale qui les engageait seulement à faire quelques prières et surtout à réciter le Patet ⁽¹⁹⁹⁾.

Il n'est point facile de dire à quoi correspond la classification des contrats telle qu'elle est présentée dans le *Vendidad* et quelle était sa valeur pratique ?

R. Dareste a cru que le législateur mazdéen s'était basé pour cette classification sur les conditions de formation et la forme des contrats. Le célèbre juriste écrit à ce sujet : « Le législateur divise les contrats en six classes suivant la manière dont ils se forment. La première classe est celle des contrats qui se forment par la parole. En second lieu, le serment, les contrats qui se forment par la paumée, ou poignée de main. Les autres contrats se forment par la dation d'un gage, qui consiste en un mouton, un bœuf,

(198) *Avesta*, tr. Darmesteter, p. 50 et s., t. II.

(199) *Ibid.*, p. 51, note de Darmesteter d'après Framji.

un homme ou une terre. Dans la troisième classe, la valeur du gage peut s'élever jusqu'à trois Istirs. Dans la quatrième classe, le maximum de valeur est de 12 Istirs. Il monte à 500 dans la 5^e classe. Au-dessus de ce chiffre, le contrat est rangé dans la sixième classe » (200).

Cette hypothèse est irréprochable, au point de vue théorique; il est grand dommage qu'elle soit un peu arbitraire. Les rivayâts, où sont reproduits ces passages du Vendidad avec quelques commentaires, montrent presque définitivement que le mouton, le bœuf et la terre constituaient les objets mêmes des contrats et non pas, comme le déclare Dareste, les gages servant à rassurer les contractants. L'auteur néglige d'ailleurs de justifier son interprétation.

On peut imaginer une seconde solution en distinguant dans l'énumération des contrats faite dans l'Avesta, une double classification. Le contrat de parole et le contrat de main seraient, d'après cette solution, les deux formes générales sous lesquelles devaient se présenter tous les contrats, quel que fût leur objet. Tandis que les quatre derniers contrats de la liste du Vendidad nous révéleraient une classification des contrats d'après leur objet. Les contrats de mouton, de bœuf, d'homme et de terre seraient des contrats ayant pour objet un mouton, un bœuf, un homme ou une parcelle de terre.

Cette thèse peut être étayée par ce fait qu'on ne peut pas trouver la valeur en argent des contrats de parole et de main tandis que le Commentaire nous donne celle des quatre autres : le contrat de mouton valait trois Stîrs, soit douze Dirhems, le contrat de bœuf 12 Stîrs, le contrat

(200) R. Dareste : *Etudes d'histoire du droit*, p. 105.

d'homme 125 Stîrs et le contrat de terre, au-dessus de 125 Stîrs ⁽²⁰¹⁾.

Darmesteter, le savant traducteur de l'Avesta, rejette cette interprétation. Il déclare que les passages qui donnent les peines et les châtiments à imposer à celui qui viole ces contrats prouvent que ce n'est là qu'une apparence. « On voit, écrit-il, que les six contrats forment une série de valeur ascendante du premier au dernier, ce qui prouve que « parole » et « main » sont l'objet de deux contrats spéciaux et non la forme possible de tout contrat ». Il ajoute : « On conçoit que ce qui peut être le contrat de main, c'est le contrat de travail ; on voit moins bien ce qui peut être le contrat de parole : serait-ce le contrat de Jadangoî de Ukhdhôvacah, par lequel on s'engage à parler pour autrui ? » ⁽²⁰²⁾.

Il nous semble que Darmesteter a raison en refusant de voir une double classification dans la liste des contrats du Vendidad. Seulement, le sens qu'il prête aux contrats de parole et de main est très peu précis, voire invraisemblable. Il est difficile de croire que le contrat de parole signifie le contrat par lequel une personne s'engage à parler pour l'autre ; de même, il est arbitraire de traduire le contrat de main (littéralement fait par un frottement de main) par contrat de travail. La Rivayât de Hamadin et le Sad-Dar que nous citerons plus tard et qui traitent de ce sujet, nous obligent à écarter cette interprétation.

Aussi, avons-nous imaginé une autre hypothèse qui ne mérite pas les reproches adressés à celles que nous venons d'exposer et qui convient complètement au texte du Vendidad et aux passages du Sad-Dar et des Rivayâts re-

(201) Ces estimations sont données par le Commentaire et rapportées par Darmesteter dans ses notes au Farg. IV du Vendidad, t. II de l'Avesta, p. 49.

(202) *Ibid.*

latifs à ce sujet. Pour nous, le contrat de parole ne signifie ni un contrat de vente conclue par des paroles, ni un engagement de parler pour un autre, mais une promesse orale en général ; cette promesse pouvant porter sur les objets très différents.

Le législateur mazdéen, prêchant la franchise et le respect de la parole donnée, a voulu sanctionner la simple promesse orale faite sans aucune formalité. Cette promesse de faire ou de vendre quelque chose ne produirait pas immédiatement l'obligation de faire ou de vendre cette chose, mais seulement l'obligation de conclure postérieurement un contrat à ce sujet. Celui qui renie sa promesse orale, subira trois cents coups de fouet et trois cents ans de séjour dans l'enfer et payera, en plus, la valeur d'un mouton à titre d'amende ou d'indemnité.

La valeur de cette promesse était renforcée par suite du geste symbolique de frottement des mains et de la prestation d'un serment. C'est ce qu'indique le terme de *Zastâ-Marshîô*, c'est-à-dire le contrat conclu par le frottement des mains. Celui qui ne resterait pas fidèle à une telle promesse solennelle subira 600 coups de fouet, 600 ans de séjour dans l'enfer et payera la valeur d'un contrat de mouton à titre d'amende ou d'indemnité.

Les 4 autres contrats, à savoir : le contrat de mouton, le contrat de bœuf, le contrat d'homme et le contrat de terre, sont les contrats de vente ayant pour objet un mouton, un bœuf, un homme ⁽²⁰³⁾ ou une terre ou d'autres ob-

(203) Le contrat d'homme indique peut-être le contrat ayant pour objet la vente d'un homme, d'un esclave. Mais, dans les Rivayâts, sont punis de la peine de contrat d'homme, c'est-à-dire de 900 ans de supplices infernaux, celui qui promet de donner sa fille en mariage à quelqu'un et ne la lui donne pas et l'élève qui se dispute avec son maître. Voir *infra* le Barzû Kamdîn rivayat que nous citons textuellement.

jets ayant leur valeur, comme le prouve leur estimation en argent indiquée par le Commentaire.

Cette interprétation, qui ne contrevient guère au texte de l'Avesta, se confirme par le Rivayat de Barzû Kamdîn et par le Sad-Dar.

Nous lisons dans cette Rivayat ⁽²⁰⁴⁾ : « Pour la religion, il existe six mihr Drûj (six genres de violation de contrat) :

1° Si l'on rétracte la promesse et le serment qu'on a fait à un autre, son âme (l'âme de ce rétracteur) restera 600 ans dans l'enfer et si on a avoué (promis) la parole sans donner la main à la main (sans serrer la main de son partenaire) et si on renie sa promesse, on restera dans l'enfer pendant trois cents ans.

2° Si on fait un contrat de vente et si on le rétracte ensuite, on restera 400 ans dans l'enfer.

3° Si on rétracte la vente d'un bœuf, d'un cheval ou d'autres quadrupèdes (grands bestiaux), on restera dans l'enfer pendant 800 ans.

4° Si on rétracte la vente d'un mouton, on restera dans l'enfer pendant 500 ans.

5° Si on rétracte la vente de terre, on restera dans l'enfer pendant 900 ans.

6° Si on promet de marier une fille et si on ne le fait pas, on restera dans l'enfer pendant 900 ans; de même, l'élève qui se disputera avec son maître restera dans l'enfer pendant 900 ans.

Dans cette Rivayat, les contrats sont énumérés sans ordre. En outre, il y a là un nouveau contrat de vente sans indication d'objet qui ne se trouvait pas dans le Vendidad. Cependant elle nous indique dans quel sens les mazdéens

(204) Cette Rivayat est publiée par J. Jamshedji Modi dans *The K. R. Cama memorial volume. Essays on Iranian objects written by various scholars*, p. 164.

comprenaient la classification des contrats donnée par le Zend Avesta. C'est dans le même sens mais avec un peu plus d'ordre que cette classification est traduite dans le Sad-Dar, en vers persans ⁽²⁰⁵⁾. Nous nous gardons de traduire ses passages de Sad-Dar que les difficultés de la versification et aussi le peu de talent du poète ont rendu longs et quelque peu compliqués.

En dehors de cette classification des contrats, il faut souligner encore dans les passages sus-indiqués du Vendidad, les sanctions prévues pour assurer la bonne exécution des obligations. On en trouve de trois sortes :

Celui qui viole un contrat sera tout d'abord obligé d'exécuter à la place du contrat violé, un contrat de valeur plus élevée qui le suit immédiatement sur la liste du Vendidad. Par exemple, celui qui viole un contrat de mouton sera tenu à l'exécution d'un contrat de bœuf. En second lieu, le réfractaire est passible d'un certain nombre de coups de fouet, qui varie selon l'importance du contrat et qui peut s'élever jusqu'à mille. Il y a enfin le châtiment céleste que subiront le coupable et ses parents, pendant une durée de trois cents à mille ans, selon la valeur de l'acte.

Ces mesures très sévères contre la violation des contrats sont un nouveau témoignage pour ce que nous avons dit plus haut sur l'inviolabilité des contrats.

IV. — LA SUCCESSION

A. — LA SUCCESSION TESTAMENTAIRE. — Nous lisons dans les Rivayats qu'à la mort du *de kujus*, « il faut d'abord payer ses dettes et la dot de sa femme (la dot promise par

(205) Voir le Sad-Dar en vers persans dans la col. des rivayâts de la bib. nationale de Paris, indiquée par sup. persan, 46, p. 170.

Le mari) s'il reste quelque chose on exécutera les dernières volontés (*Andarz*) du défunt, si celui-ci n'a pas exprimé ses volontés, la femme reprendra les biens qu'elle avait apportés de chez son père et, s'il reste encore quelque chose... » on partagera ce reste selon la loi successorale ⁽²⁰⁶⁾.

Plusieurs passages du *Dadistan i Dînik* sont dans le même sens et indiquent que l'exécution des volontés du défunt, exprimées dans son testament, passe avant l'application des règles de la succession *ab intestat* ⁽²⁰⁷⁾. D'autres passages encore recommandent le respect des dernières volontés du *de cuius* ⁽²⁰⁸⁾.

Nous ne savons rien sur les formes et les conditions de la validité du testament. A peine pouvons-nous affirmer, d'après un passage du *Dadistan-i-Dînik*, que, pour être valable, le testament doit émaner d'un homme sain, jouissant de sa pleine conscience ⁽²⁰⁹⁾. Il est dit dans ce texte, que les donations faites pendant la dernière maladie du défunt et quand celui-ci ne jouissait pas de toute son intelligence, sont nulles. La même règle devait être appliquée aux donations testamentaires, étant donné surtout que, dans l'espèce examinée par *Dadistan-i-Dînik*, ce sont les héritiers qui contestent la validité des donations faites par le *de cuius*; et les termes employés par l'auteur ne déterminent guère qu'il ait voulu parler des donations entre vifs à l'exclusion des legs.

Quelle était l'étendue du pouvoir du testateur ? Pou-

(206) Manus. persan des Rivayât de la Bibl. Nationale de Paris indiqué par la côte sup. persan, 46, p. 53. Darb Hormazyar's Rivayât, pub. par E. M. R. Unvala, t. I, p. 56, et p. 188.

(207) West : Pahlavi texts, part. II, t. XVIII, chap. LIV et LXII, p. 195.

(208) « Les héritiers sont obligés d'agir selon le testament du défunt; ils seront coupables (pécheurs) s'ils ne dépensent pas ses biens selon ses intentions ». Manus. persan des Rivayâts, p. 54.

(209) *Ibid.*, chap. LIV.

vait-il priver entièrement ses héritiers légaux au profit de ses légataires ? Nous n'en savons rien. Les Rivayâts nous disent seulement que le père de famille pouvait déshériter son enfant rebelle, celui qui n'obéissait pas à ses volontés, surtout au sujet de son mariage ⁽²¹⁰⁾.

B. — LA SUCCESSION « AB INTESTAT ». — Nos documents sur le droit successoral ne prévoient que les cas où il faut partager l'héritage d'un père de famille, et cela encore d'une manière très insuffisante. Cependant, avant de les examiner, nous allons envisager les hypothèses où le *de cujus* était une femme ou un enfant, en essayant de fournir quelque lumière à leur sujet, grâce à notre connaissance générale sur l'organisation de la famille mazdéenne.

1° Le cas où le *de cujus* était une femme. — Il ne s'agit là que de la femme mariée et de la veuve. Les filles sont groupées avec les fils dans le paragraphe suivant.

Un seul point nous semble être certain, à savoir que les parents de la femme mariée ou de la veuve étaient exclus de sa succession. En effet, en se mariant, la fille changeait complètement de foyer; sauf les cas exceptionnels de mariages par substitution, aucun lien juridique n'existait plus entre elle et ses parents; même après la mort de son mari, elle ne rentrait pas chez ses parents, mais elle devenait maîtresse de la maison de son feu conjoint si elle était une Padishah-zan; autrement, elle était mise en tutelle; enfin son patrimoine se confondait avec celui de son époux et était entièrement à la disposition de ce dernier ⁽²¹¹⁾.

Par conséquent, les seuls héritiers possibles de la femme étaient son mari et ses enfants. Sans doute, les enfants

(210) Dinkard, t. XVI, p. 65. Manus. des Rivayâts de la Bib. Nationale de Paris, p. 258.

(211) Voir ci-dessus les sections relatives au mariage et aux incapables.

héritaient de leur mère quand celle-ci mourait veuve, mais avaient-ils ce droit du vivant de leur père, c'est-à-dire quand leur mère mourait avant son mari ? Nous ne pouvons pas y répondre ⁽²¹²⁾.

2° Le cas où le *de cujus* était un enfant. — Ici, le problème ne se pose guère, si l'on pense que les enfants, même majeurs, n'avaient pas la capacité juridique d'avoir un patrimoine propre tant que vivait leur père : n'ayant aucun bien, ils ne pouvaient pas avoir de successeurs.

Mais si, comme nous avons essayé de le démontrer, on admet que les enfants pouvaient, au moins après leur majorité, acquérir des biens et se constituer un patrimoine propre ⁽²¹³⁾, on doit se demander aussi qui bénéficiait de ces biens après la mort de ces enfants ?

Logiquement, on ne peut leur imaginer d'autres successeurs que leurs parents et leurs frères et sœurs, mais il nous est impossible de résoudre cette question. Contentons-nous de rappeler qu'il était nécessaire de constituer une postérité fictive au moyen des mariages par substitution pour les fils majeurs décédés célibataires.

3° Les cas où le *de cujus* était un père de famille. — L'héritage d'un père de famille pouvait être déféré aux quatre catégories de successeurs : les enfants, la femme privilégiée, les frères et sœurs et le feu ou les prêtres.

a) Les enfants. — Les enfants, fils ou filles, étaient les héritiers de premier ordre ; quand le défunt ne laissait pas une femme privilégiée, ils partageaient toute sa succession. Mais tous les enfants n'avaient pas un droit égal dans ce partage : leurs parents variaient selon les facteurs suivants :

(212) D'après The Parsee succession act de 1865, la succession de la femme est partagée entre son mari et ses enfants, la part du premier étant deux fois plus grande que celle de chacun des fils. Quand la femme meurt après son mari, les enfants se partagent sa succession, les filles et les fils ayant des parts égales. Voir *infra*, chap. final, N° 11.

(213) *Supra*. Les incapables.

1° Leur sexe. — Quand le défunt laissait à la fois des fils et des filles, la part de chaque fille était égale à la moitié de celle des fils nés du même mariage ⁽²¹⁴⁾.

Un passage du Dadistan-Dînîk fait croire que la fille perdait son droit successoral si elle était déjà mariée lors de l'ouverture de la succession de son père ⁽²¹⁵⁾.

2° Le genre de mariage qui a donné lieu à leur naissance. — Si le défunt laisse des enfants de plusieurs lits différents, les enfants de sa femme privilégiée prendront dans sa succession, une part double de celle des enfants nés de sa femme servant, Tchaghar-zan ⁽²¹⁶⁾, tout en appliquant la règle sus-indiquée qui avantage les fils par rapport aux filles.

3° Leurs besoins. — Une règle très intéressante du droit successoral mazdéen est celle qui augmente le droit successoral d'un héritier par rapport à son état de santé. Voici ce que nous trouvons à ce sujet dans les Rivayât et

(214) Manus. persan des Rivayâts de la Bib. nationale de Paris, p. 21, 53, 265, 266. — D. Hormazyar's Rivayât, pub. par Unvala, p. 56 et 188. Ainsi la législation mazdéenne se distingue de plusieurs autres droits anciens qui ne reconnaissaient aucun droit de succession pour les filles, au moins quand elles étaient en présence des fils : « Dans presque toutes les législations des peuples anciens d'origine aryenne, écrit Beauchet, le principe pour le cas où le défunt laisse à la fois des fils et des filles, est que les fils héritent et non pas les filles... » His. du droit privé de la Répub. athénienne, t. III, p. 457. Fustel de Coulanges explique cette règle par les deux raisons suivantes : 1) Le culte de famille était confié chez ces peuples uniquement aux hommes; 2) La propriété appartient chez eux plus à la famille qu'aux individus. Elle ne devait pas être attribuée aux filles, car en se mariant, elles quittaient le foyer paternel et leurs biens tombaient aux mains de leur mari qui est étranger à la famille de leur père. La Cité antique, chap. VII, n. 1 et 2.

On peut donc conclure qu'en Perse, où l'on reconnaissait la successibilité des filles, même en concours avec les fils, on avait une conception un peu différente du culte et de la propriété de famille. Le caractère individualiste de la propriété devait être plus grand et les fonctions sacerdotales ne devaient pas être entièrement interdites aux femmes. Ainsi, se confirme de nouveau ce que nous avons déjà dit sur la conception mazdéenne de la famille et la capacité des femmes.

(215) West, Pahlavi texts, part. II, t. XVIII, chap. LIV : « ... of the property left by will on share is needful for each separate daughter for whom a husband is not provided... ».

(216) Manus. pers. des Rivayât de la Bibl. Nat. de Paris indiqué par la côte sup. pers. 46, p. 21 et 265.

dans le Dadistan-i Dinîk : « La part d'un fils (dans un manuscrit de Dadistan-i Dinîk, il est dit la part d'une fille) qui est aveugle des deux yeux, ou estropiée des deux pieds ou mutilé des deux bras est deux fois celle de celui qui est sain » ⁽²¹⁷⁾. Le législateur a voulu secourir le malheureux infirme qui, ayant plus de besoins qu'un homme normal, dispose de moyens très inférieurs pour les satisfaire.

Voilà quelles étaient les règles à suivre pour déterminer la part successorale de chaque enfant. Ajoutons que lorsque le *de cujus* laissait une seule fille, on la mariait comme Ivak-zan en lui donnant, ainsi qu'à son mari, tout le patrimoine du défunt qu'ils devaient tous deux conserver et administrer pour le transmettre ensuite à leur premier fils quand il atteindrait sa majorité ⁽²¹⁸⁾. Certains passages obscurs des Rivayâts nous fournissent sur ce point quelques indications supplémentaires et indiquent vaguement ce qu'on devait faire si les seuls successeurs du chef de la maison étaient plusieurs filles. Ils disent que quand un homme meurt laissant deux filles mais sans avoir un fils, une femme privilégiée ou un frère associé et s'il possède quelque bien, il faut lui nommer un Satôr (un fils adoptif) et donner à celui-ci ce qui est d'usage : on donnera un tiers du restant de la succession au feu (aux prêtres) et le reste sera réparti également entre les deux sœurs. Celle d'entre elles qui se marie la première demandera l'autorisation de l'autre et cette dernière doit être mariée comme Ivak-zan pour devenir le Satôr de son père » ⁽²¹⁹⁾.

(217) *Ibid.*, p. 266. D. Hormazyar's Rivayât, pub. par R. Unvala, p. 188 du t. I. West Pahlavi texts, part. II, t. XVIII, chap. LXII.

(218) Voir *supra*. Les différentes sortes de mariages et les effets du mariage par rapport aux enfants.

(219) Manus. pers. des Rivayât de la Bibl. Nat. de Paris indiqué par la côte sup. pers. 46, p. 266. — Darab Hormazyar's Rivayât, pub. par R. Unvala, t. , p. 188.

b) Les femmes. — Parmi les femmes mariées, seule la Padishah-zan a le droit de participer à la succession de son conjoint : elle vient même en première ligne au même rang que les enfants. Sa part héréditaire égale celle d'un fils et est deux fois plus grande que celle d'une fille ⁽²²⁰⁾.

Si le défunt n'a laissé aucun enfant, la femme privilégiée prendra toute sa succession et les frères et sœurs ou autres parents du *de cuius* ne toucheront rien ⁽²²¹⁾.

Les autres catégories de femmes mariées n'ont droit qu'à la dot que leur avait promise leur époux et à ce qui est resté des biens qu'elles avaient apportés de chez leur père, après le paiement des dettes et l'exécution du testament de leur mari ⁽²²²⁾.

c) Les frères et sœurs. — Aucun de nos documents ne détermine directement la vocation héréditaire des frères et sœurs. Cependant, les nombreux passages qui les mentionnent pour dire qu'à leur défaut, il faut choisir un fils adoptif ou que la femme Padishah les exclut de la succession, prouvent suffisamment qu'à défaut d'héritiers de premier ordre — les enfants et la femme privilégiées — la succession était déferée aux frères et l'un d'entre eux devenait le chef de la maison.

d) Le feu et les prêtres. — Dans un seul passage que nous avons d'ailleurs déjà cité, il est fait allusion au droit du Feu. Nous lisons dans ce texte que si le défunt laisse comme seuls successeurs ses deux filles, on doit lui nommer un fils adoptif et lui donner ce qu'il est d'usage de donner aux fils adoptifs, on accordera ensuite un tiers du restant au Feu et le reste sera partagé par moitié entre les deux sœurs. Ainsi le Feu, ou les prêtres, n'intervenaient

(220) *Ibid.*, manus. pers. des Rivayat, p 53 et D. Hormazyar's, R., p. 56 du t. I.

(221) *Ibid.* manus. pers., p. 266 et D. Hormazyar's R. p. 188 du t. I.

(222) Voir les passages indiqués dans la note n. 2.

pas, comme c'est le cas par exemple chez les musulmans, en dernier lieu, pour recueillir la succession de celui qui n'avait laissé ni testament, ni aucun héritier régulier. Au contraire, ils arrivaient au même rang que les filles du défunt qui étaient des héritiers de premier ordre. Mais nos renseignements sur ce point sont très insuffisants pour pouvoir définir la nature et l'étendue du droit successoral de l'église mazdéenne ⁽²²³⁾.

Ajoutons qu'il semble que les prêtres étaient officiellement désignés pour intervenir dans le partage de la succession et l'exécution du testament du *de cujus*. Il est dit dans la lettre de Tansar qu'Ardeschir « a institué des surveillants à cet effet, que lorsqu'un homme meurt en laissant des biens après lui, on avise les mobeds, qui partagent ces biens entre les héritiers d'après la loi des testaments. Si le défunt ne laisse pas de fortune, ils ont à s'occuper de ses funérailles et du sort de ses enfants » ⁽²²⁴⁾.

e) On sait que si le défunt ne laissait ni fils, ni femme privilégiée et ni frère, tout en ayant un patrimoine assez important (qui produit 60 Stîrs de revenu), on doit lui désigner un fils adoptif ⁽²²⁵⁾. C'est sans doute ce fils ou les enfants qui naissent de lui qui prendraient la succession du *de cujus*.

(223) Manus. persan des Rivayât de la Bibl. Nat. de Paris indiqué sous la côte sup. pers. 46, p. 266. — D. Hormazyar's Rivayât par R. Unvala, t. I, p. 188.

(224) La lettre de Tansar, p. 94.

(225) Voir ci-dessus : l'enfant adoptif.

CHAPITRE FINAL

Le sort du droit perse après la chute des Sassanides

I. — LES DEUX PROBLÈMES A RÉSOUDRE

Pour achever l'histoire de l'ancien droit perse, il faudrait examiner maintenant en deux parties distinctes :

1° Si et dans quelle mesure, ce droit est resté en vigueur après la chute des Sassanides ?

2° Si et dans quelle mesure, les institutions et les coutumes juridiques des Perses ont influencé les droits des autres peuples, surtout le droit islamique et, plus particulièrement encore, le droit des musulmans chiites.

Mais la réponse à cette dernière question exige qu'on étudie les sources du droit musulman, son état primitif, son évolution jusqu'à l'apparition des sectes dissidentes, la formation du chiisme, ses différences avec les autres sectes et enfin, les coutumes locales qui, en Perse, complétaient les lois religieuses.

Est-il besoin de dire qu'une telle étude, qui hélas ! n'a pas été entreprise jusqu'à ce jour, exige des années de recherches et dépasse de beaucoup le cadre du présent ouvrage ?

Contentons-nous donc d'envisager le premier problème. Il revient à se demander quel fut le sort des mazdéens après la ruine de l'Etat sassanide ? Car il ne s'agit que de la survivance du droit privé sassanide ⁽¹⁾, et ce droit, on le sait bien, était un droit religieux, basé sur la croyance dans le Zend-Avesta. Il ne pouvait donc être en vigueur que chez les mazdéens. Nous allons retracer brièvement l'histoire de ces fidèles partisans du culte d'Ahura-Mazda, depuis l'invasion arabe jusqu'à nos jours.

II. — L'ÉMIGRATION DES MAZDÉENS. — LES PARSIS. — Généralement, on exagère quelque peu la promptitude et la facilité du triomphe de l'Islam. Il est vrai cependant qu'un siècle après la chute de la dynastie des Sassanides, la très grande majorité des Persans s'était convertie à cette nouvelle religion. Il ne restait plus des mazdéens qu'un nombre sur lequel on ne peut procurer des chiffres, mais qui, il n'y a pas de doute, était très restreint. Ces rares et courageux fidèles du mazdéisme, fuyant devant les Arabes, se réfugièrent tout d'abord dans la province de Khorassan et, menacés de nouveau, quittèrent cette région un an plus tard pour habiter l'île de l'Ormuz, à l'entrée du golfe Persique; mais, désespérant de trouver la sécurité sur la terre de leurs ancêtres, de là ils mirent à voile pour l'Inde ⁽²⁾.

(1) Les Arabes ont beaucoup imité et ont quelquefois conservé intactes les institutions publiques des Sassanides (Ex. le régime fiscal établi par Enouscherwan fut conservé par le Khalife Omar et par ses successeurs, Tabari : Part. II, chap. XLIII); de même les Persans musulmans, quand ils sont parvenus à reconquérir leur indépendance; mais il ne s'agit là que de l'influence des institutions sassanides et cela est du ressort du second problème que nous n'étudions pas dans cet ouvrage.

(2) C'est le Kissahi-Sanjan écrit en 1600, par un prêtre mazdéen appelé Bahman Kaikobad Sanjana, qui est la source de l'his. de l'émigration des mazdéens vers l'Inde. Appuyé sur ce document, on a écrit quelques petits ouv. sur ce sujet : voir D. Menant : Les Parsis : Hist. des communautés zoroastriennes de l'Inde, Paris, 1898, An. du Musée Guimet, t. VII. — Dosabhai Framji Karaka History of the Parsees, including their manners, customs, religion, and present position. En 2 vol. London, 1884.

Dans ce nouveau pays, l'île de Diu, située dans le golfe de Cambay, fut leur première résidence. Ils y restèrent près de 20 ans, ensuite ils conclurent un pacte avec Jadi Rana, roi de Sanjan, et vinrent s'établir dans cette ville qui est à 25 milles au sud de Daman. C'était alors l'an 716 ou 775. En 1305, les musulmans s'emparaient de Gujrate et les mazdéens, après un combat vraiment héroïque, durent se disperser une fois de plus ou s'accommoder de leurs nouveaux maîtres. C'est depuis lors qu'ils ont essaimé dans plusieurs villes de l'Inde, surtout à Surat et à Bombay.

D'après une statistique du 17 février 1881, sur la péninsule indoue, vivent 85.397 Parsis (nom que l'on donne aux mazdéens de l'Inde à cause de leur pays d'origine), dont 43.598 hommes et 41.799 femmes.

Malgré leur petit nombre, les Parsis occupent une place de tout premier rang parmi l'innombrable et si variée population de l'Inde ; ils se distinguent par leur ardeur au travail, leur instruction et leur éducation très avancées, leur franchise et leur probité dans le commerce, leur bonté et leur courtoisie dans la vie privée. Ils sont très riches et ont une grande importance à Bombay.

Pour leur gouvernement intérieur, les Parsis de l'Inde, imitant les indous, avaient organisé une assemblée nommée Panchayet qui ressemblait en quelque sorte à un conseil municipal, ayant en outre des pouvoirs judiciaires. Cette assemblée pouvait ordonner l'excommunication de celui qui ne respectait pas ses sentences ou ses ordonnances. Cette sanction a suffi longtemps pour maintenir l'ordre et la justice parmi les Parsis, sans qu'il soit nécessaire de recourir aux autorités locales étrangères. Remarquons qu'on ne trouve mention de cette organisation qu'à partir du 18^e siècle.

En 1778, sentant sans doute la faiblesse d'une telle sanction, le Panchayet se fait autoriser par le gouverneur de Bombay, William Hernby, à appliquer des peines et à intervenir dans les affaires civiles et religieuses de la communauté mazdéenne. Mais les affaires de la communauté prospéraient de plus en plus, et, ayant perdu une grande partie de leurs anciennes lois et oublié leurs vieilles coutumes, les Parsis s'adressent, dès le début du XIX^e siècle, au gouvernement britannique pour qu'il leur fasse des lois spéciales, mais précises, qu'on puisse invoquer devant tous les tribunaux. Cette démarche resta longtemps sans produire aucun effet. En 1885, les Parsis de Bombay, assemblés dans une grande réunion, décidèrent l'organisation d'un « Parsee law association ». L'effort persévérant de cette association aboutit enfin en 1865 à la rédaction d'une série de lois relatives au mariage, au divorce et à la succession.

Il est intéressant de jeter un coup d'œil sur les principaux articles de ces nouvelles lois ⁽³⁾ :

« The parsee marriage and divorce act 1865 » contient les principes suivants :

1^o le mariage entre les proches parents est interdit (act, n. XV, 3) ;

2^o la bigamie est interdite et punie des peines des articles 494-495 du Indian pénal code (act, n. XV, 4) ;

3^o le divorce doit être prononcé par le tribunal (act, XV, 4) ;

4^o le mariage est un acte solennel, le Dastour (le prêtre) doit assurer l'exécution des formalités légales (XV, 6-14) ;

5^o des tribunaux spéciaux seront constitués pour s'oc-

(3) Voir Sorabjee Shapoorjee Bingalee : *The Parsee marriage and divorce act, 1865. Bombay, 1868.*

cuper des matières traitées dans cet acte (XV, 15-26) le nom de ces tribunaux est « the Parsee chief matrimonial court » ;

6° le divorce n'est permis que dans le cas de l'adultère commis par la femme ou l'adultère caractérisé commis par le mari.

Mais la séparation est possible : la femme peut la demander en cas de mauvais traitement ou d'injures que lui inflige son mari (XV 30-35).

Il y a aussi un « Parsee succession act » (act n. XXI de 1865), mais cet acte ne contient que quelques dispositions spéciales ; pour le reste, les mazdéens sont régis par « the Indian succession act ».

Voici les principales dispositions de Parsee suc. act :

1° La part successorale de la veuve est égale à la moitié de celle du fils et deux fois plus grande que celle de la fille.

2° A la mort de la femme, le mari et les enfants se partagent sa succession, mais la part du veuf est deux fois celle de chacun des fils.

3° Quand il n'y a que des fils, la part de chaque fils est 4 fois plus grande que celle d'une fille, si c'est le père qui est mort.

4° Les parts des fils et des filles sont égales quand leur mère est morte après son mari.

5° Si l'enfant d'un Parsi meurt, la femme ou les descendants de cet enfant prendront sa part dans la succession de ce Paris.

III. — LES MAZDÉENS DE LA PERSE (LES GUABRES)

Quelque difficile que fut la condition de vie pour les mazdéens après la conquête arabe, ils n'ont pas tous aban-

donné leur patrie. D'après un recensement fait au mois d'octobre 1879, les mazdéens de la Perse, que l'on désigne souvent par le nom de *guabres*, étaient au nombre de 8.499, dont 4.367 hommes et 4.132 femmes. On en trouvait 1.242 à Yezd et 5.241 aux environs de cette ville : 1.498 à Kirman, et 258 dans ses environs ; à Bahramabad, 58 ; à Téhéran 150 ; à Kashan 15 ; à Schiraz 25 ; à Bouschir 12 ; un autre recensement fait en 1892 indique que le nombre général des mazdéens de la Perse s'est élevé à 9.269 (4).

Les fidèles adorateurs d'Ormuzd ont beaucoup souffert en Perse, depuis la chute des Sassanides : leur vie était plus misérable que celle des Persans musulmans qui, eux-mêmes, n'ont jamais connu une longue période de paix et de prospérité. Chardin, qui était un bon observateur, les ayant connus, sous le règne des Safavides (au xvi^e siècle), voici comment il les présente : Les guabres « sont tous en Perse, ou laboureurs ou foulons et ouvriers en poil. Ils font des tapis, des bonnets et des étoffes de laine très fine. Je n'ai pas vu un seul homme parmi eux qui vécut sans rien faire, ni aucun aussi qui s'appliquât aux arts libéraux. ou au commerce. Leur grande profession est l'agriculture, c'est-à-dire le jardinage, le vignoble et le labour. Ils regardent l'agriculture non seulement comme une profession belle et innocente, mais aussi méritoire et noble... leurs prêtres leur enseignent que la plus vertueuse action, c'est d'engendrer des enfants, et après, de cultiver une terre qui serait en friche, de planter un arbre, soit fruitier, soit autre. J'ai fait cent fois réflexion sur ce que ces bonnes gens me disaient sur ce sujet, en considérant d'un côté la sécheresse et la stérilité présente de la Perse en général, combien peu elle est peuplée, combien est médiocre l'abon-

(4) D. Menant : Les Parsis, p. 33.

dance d'un si vaste empire, et me souvenant d'ailleurs de ce que les anciennes histoires racontent de sa puissance, de sa fertilité et de son grand peuple ; car, enfin, il n'y a rien de plus éloigné de la vraisemblance, ni rien qui s'accorde moins que ce qu'on dit qu'était autrefois la Perse, et ce qu'on voit qu'elle est aujourd'hui ; j'ai fait, dis-je, cent fois réflexion sur un si étrange changement, et il m'est venu en pensée que cela venait premièrement de ce que les anciens habitants de la Perse étaient robustes, laborieux et appliqués, au lieu que ces nouveaux habitants sont faibles, voluptueux et spéculatifs ; secondement, de ce que ces premiers se faisaient une religion de l'agriculture, et qu'ils croyaient que c'était servir Dieu que de labourer, au lieu que les derniers ont des principes qui les portent au mépris de l'activité, qui les jettent dans la volupté, et qui les éloignent du travail ; car ils disent que la vie étant si courte, si incertaine et si changeante, il faut s'y comporter comme dans un pays de conquête, ou dans un quartier d'hiver, c'est-à-dire, qu'il en faut tirer tout ce qu'on peut, sans se soucier de ce qu'elle pourrait devenir.

« Ces anciens Persans ont les mœurs douces et simples, vivant fort tranquillement sous la conduite de leurs anciens dont ils font leurs magistrats, et qui sont confirmés dans leurs charges par le gouvernement persan » (5).

A la fin du xv^e siècle, un Zoroastrien de l'Inde, Changa Asa, envoya en Perse un de ses coreligionnaires, Nariman Hoshang, pour y rechercher la solution de certains problèmes relatifs au culte. A partir de cette date, les mazdéens de la Perse et de l'Inde ont eu des relations presque suivies, les premiers, vivant sur la terre des ancêtres, étaient plus savants en religion ; ils enseignaient leurs frères de

(5) Ch. Chardin : *Voyages en Perse* ; éd. Langles, t. 8, *Voyages d'Ispahan à Bander-Abassi*, p. 355-360.

l'Inde : ceux-ci, plus forts en richesse, tâchaient d'améliorer la situation des guèbres. En 1854, ils créèrent à cet effet le « Persian Zoroastrian amelioration fund ». C'est par suite de l'effort des Parsis de l'Inde qui avaient su se procurer l'appui des Anglais, que les Zarathoushtriens furent libérés, en 1882, de la taxe imposée d'après les lois islamiques aux infidèles (du Jazya) ⁽⁶⁾.

Les mazdéens sont aujourd'hui très bien considérés en Perse et, devant la loi, sont égaux avec les musulmans, sauf dans de rares exceptions. Malgré leur petit nombre, ils ont le droit d'envoyer un représentant à la chambre des députés ⁽⁷⁾.

(6) D. Menant: Les Parsis, p. 39-44.

(7) La loi électorale du 29 Mizan, 1329.

Conclusion

Arrivé au terme de notre exposé, nous croyons utile de fixer l'attention du lecteur sur trois points essentiels qui caractérisent l'évolution, l'application et la morale du droit perse.

I. — On doit distinguer deux périodes dans l'histoire du droit perse :

a) La première est celle qui commença à peu près avec la conquête de l'Elam par Teispes et continua jusqu'à l'invasion d'Alexandre. Ce qui, à notre point de vue, le caractérise le mieux est le contact presque constant des Perses avec les Elamites et les Sémites chaldéo-assyriens. Or, comme il arrive toutes les fois que deux peuples dont le niveau de civilisation est très différent, les Perses, encore à demi nomades lors des conquêtes de Cyrus le Grand, ont sans aucun doute subi, pendant cette période, l'influence des civilisations brillantes et plusieurs fois millénaires de l'Elam et de la Mésopotamie. Mais il nous semble que cette influence a été beaucoup moins profonde sur le droit et la religion des Achéménides que sur leur art, leur écriture, etc... Le contact des Sémites a agi sur les Perses comme un aiguillon, les stimulant sans cesse à se perfectionner pour surpasser leurs sujets. Il n'a fait que précipi-

ter l'épanouissement du génie iranien alors tout jeune, prompt à comprendre et habile dans le choix et l'adaptation. Aussi, quand après un temps d'hésitation et de préparation qui dura jusqu'au règne de Darius le Grand, ont-ils commencé à jeter les bases de leur droit et de leur religion, ils ont créé des institutions originales où on a beaucoup de peine à découvrir la trace des Sémites mais qui nous surprennent par leur perfection relativement aux coutumes et croyances d'un peuple qui depuis à peine trente ans formait son premier Etat. Tous les principes essentiels du droit et de la religion perses se sont formés pendant cette période.

Le triomphe d'Alexandre le Macédonien sur Darius III arrêta l'essor de l'œuvre commencée par les Achéménides et causa, à plusieurs égards, la décadence de la civilisation perse, sans favoriser dans une mesure sensible l'expansion de l'hellénisme en Iran. Nous pourrions même dire que l'anarchie morale et politique née par suite de l'invasion grecque et de la domination des Parthes, par l'effet d'une réaction heureuse, fortifia chez les Perses réfugiés alors en grande partie dans leur ancien foyer, la Perside, leur nationalisme, leur admiration pour les beaux temps de règne de la première dynastie, leur respect pour les anciennes traditions et institutions, leur décision à retrouver leur indépendance et à rétablir leur hégémonie. Ainsi le malheur et l'espoir resserrèrent les liens de la nationalité perse dont la base première était les exploits réalisés en commun au temps, devenu héroïque, des Achéménides. La mythologie mazdéenne qui reflète d'une façon parfaite les sentiments que nous venons de décrire a été sans aucun doute composée dans les siècles troubles que les Perses souffraient sous le joug des Grecs et des Parthes philhellènes.

Ardéschir Babekan fut l'incarnation la plus parfaite de ce mouvement de réaction.

b) En effet, ce grand roi, après avoir libéré ses compatriotes de la domination des Arsacides, se proposa de rétablir « l'ordre ancien » qui s'était corrompu après la chute des Achéménides; il remit en honneur les anciennes traditions, entreprit de reconstituer l'unité de l'empire perse et, sans hésiter, déclara le mazdéisme la religion officielle de l'Etat.

Contrairement à ce que fut la situation au temps de Cyrus, à l'avènement d'Adéschir les Perses avaient l'expérience du pouvoir, des lois dignes d'une grande nation et une belle religion fortement établie. L'Etat sassanide avait dès sa naissance sa constitution et son aspect définitifs. En effet, sauf une légère évolution résultant du magnifique développement intellectuel et économique des peuples de l'Iran, le droit et la religion perses n'ont subi aucun changement profond pendant cette période. De même sur ces deux sujets l'influence étrangère fut presque nulle. Le règne des Sassanides fut pour le droit et la religion perses une époque de renaissance et de restauration caractérisée par son iranisme passionné.

II. — Malgré le régime despotique du gouvernement, le roi n'a jamais eu, en fait, tous les droits et tous les pouvoirs. Les mêmes traditions et la même religion qui autorisaient son existence et son absolutisme lui enjoignaient, sous peine de déchéance, de respecter les droits et privilèges des prêtres et des nobles et de collaborer avec eux pour la gestion des affaires publiques. L'autorité et le prestige de ces deux puissantes classes contre-balançaient ainsi les excès de l'omnipotence royale; il s'était produit entre ces trois pouvoirs (pouvoirs du roi, du clergé et de la no-

blesse) une sorte d'équilibre qui assurait la stabilité et la force de l'Etat, l'ordre et le progrès. C'est aussi cet équilibre des pouvoirs qui faisait la force de droit et obligeait les monarques de rester dans la légalité. Fiers des services que depuis des siècles leurs ancêtres rendaient à l'Empire, jouissant eux-mêmes d'une grande part du pouvoir, les nobles et les prêtres considéraient le pays un peu comme leur propre bien, tant ils témoignaient de dévouement à la défense de ses intérêts. C'est cet amour des « Grands » pour la patrie et leur loyauté, commandée par la religion et les traditions, envers la famille régnante qui expliquent en partie comment, en Perse, le règne de chaque dynastie durait trois ou quatre siècles malgré les attaques presque continuelles des ennemis du dehors et bien que la couronne des Kavis n'ornait pas toujours la tête de vaillants et intelligents princes.

III. — Se confondant intimement, le droit et la religion des Perses avaient à leur base un même principe moral et philosophique, celui qui est maintes fois exprimé dans le Zend-Avesta par les termes plus ou moins identiques, à savoir : la lutte pour le bien, pour la justice, pour l'ordre; la lutte pour le progrès, pour la prospérité, pour le bien-être matériel et la pureté de l'âme; la lutte pour la défense de la terre sacrée de l'Iran et pour l'hégémonie de la race iranienne. Il était coupable le mazdéen qui ne soignait pas sa santé, qui ne mangeait pas bien, qui ne cherchait pas la richesse, qui n'avait pas beaucoup d'enfants, qui ne travaillait pas; dans le même esprit, on punissait le menteur, le voleur, celui qui n'exécutait pas son contrat, qui répudiait sa femme sans raison, qui blessait ou tuait son semblable, qui insultait son maître, etc.

Cette harmonie des lois religieuses et juridiques et des

sentiments et besoins des Perses, cet équilibre des différentes forces de l'Etat que représentaient le roi, le clergé et la noblesse, cette foi en la supériorité naturelle et nécessaire de la race iranienne et ce culte de travail, de force et de bien-être avaient, sans aucun doute, contribué considérablement à la grandeur et à la prospérité de la Perse ancienne.

Paris, le 19 août 1932.

Vu :

LE DOYEN,
H. BERTHÉLEMY.

Vu :

LE PRÉSIDENT,

~~LE BRAS~~
Meyrial

Vu et permis d'imprimer :

LE RECTEUR DE L'ACADÉMIE DE PARIS,
S CHARLÉTY.

Bibliographie

I. — OUVRAGES DE DROITS ETRANGERS

- BEAUCHET (Ludovic). — His. du droit privé de la république athénienne. Paris, Chevalier Marescq, 1897, 4 vol. in-8.
- DARESTE (Rodolphe). — Etudes d'his. du droit. Paris, L. Larose et L. Tenin, 1908.
- DUGUIT (Léon). — Traité de droit constitutionnel. Paris, anc. librairie Fontemoing et Cie, 1923-25, 5 vol. in-8.
- FUSTEL DE COULANGES. — La cité antique; étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome, 2^e éd. Paris, Hachette, 1908, in-16.
- GIDE (Paul). — Etude sur la condition privée de la femme. Paris, L. Larose, 1885.
- GIRARD (Paul-Frédéric). — Manuel élémentaire de droit romain. Paris, Rousseau et Cie, 1929, 8^e éd.
- LÉVY (Louis-Germain). — La famille dans l'antiquité israélite. Paris, F. Alcan, 1905, in-8.
- LOISELEUR-DESLONGCHAMPS. — Lois de Manou (Manava-Dharma-Sastra). Paris, Garnier frères.
- MONTESQUIEU. — De l'esprit des lois.
- QUERRY (A.). — Recueil de lois concernant les musulmans schyites. Paris, Maisonneuve et Cie, 1871-72, 2 vol. in-8.
- RABBINOWICZ (I. N.). — Législation civile de Thalmud. Paris, Thorin, 1878-1880, 5 vol. in-8.
- SAWAS PACHA. — Etudes sur la théorie du droit musulman. Paris, Marchal et Billard, 1898, 2 vol. in-18.

II. — OUVRAGES RELATIFS A L'HISTOIRE GENERALE DE LA PERSE

- AMMIEN (Marcellin). — Tr. en fr. sous la direction de M. Nisard, paru dans la Collection des Auteurs latins. Paris, J.-J. Dubochet, Le Chevalier et Cie, 1849.
- ARRIEN (Flave Arrien de Nicomédie). — Expéditions d'Alexandre, tr. fr. J.-A.-C. Buchon, dans *Le Panthéon Littéraire*. Paris, A. Desrez, 1837.
- BENGALÉE (Sobrajee Shapoorjee). — The Parsee marriage and divorce act 1865. The Parsee chattels real act. The Parsee succession act. With an appendix and Guzerattee translation, Bombay, 1868, in-8.
- BOUCHÉ-LECLERCQ. — His. des Séleucides (322-64 av. J.-C.). Paris, E. Leroux, 1913, 2 vol. in-8.
- CHARDIN (Chevalier). — Voyages en Perse. Paris, éd. Langlès, 10 vol. 1811.
- CARRÉ (Léon). — L'ancien Orient. Etudes historiques, religieuses et philosophiques sur l'Egypte, la Chine, l'Inde, la Perse, la Chaldée, la Palestine depuis les temps les plus reculés. Paris, Michel Lévy, 1874-75, 4 vol. in-8.
- CAUSSE (A.). — Les prophètes d'Israël et les religions de l'Orient. Essai sur les origines du monothéisme universaliste. Paris, E. Nourry, 1913, in-8.
- CHAVANNES (Edouard). — Documents sur les Tou-Kiou occidentaux. St-Pétersbourg, 1903, in-4.
- CTÉSIAS. — His. de la Perse, tr. fr. J.-A.-C. Buchon, d'après l'extrait donné par Photius, paru dans *Le Panthéon Littéraire*. Paris, A. Desrez, 1873.
- DARMESTETER (J.). — Coup d'œil sur l'histoire de la Perse. Paris, E. Leroux, 1885, in-18.
- FAKHRI (Al-Fakhri). — His. des dynasties musulmanes, pub. par E. Emard. Paris, E. Leroux, 1910.
- ELISÉE (Vartabed). — Soulèvement national de l'Arménie chrétienne au v^e siècle contre la loi de Zoroastre, tr. fr. par Abbé Grégoire Karabagy Garabed. Paris, Comp. des Imprimeurs-Unis, 1844, in-8.

- FIRDOUSI. — Chah-Nameh, tr. fr. Jules Mohl, en 7 vol. in-fol. Paris, Imprimerie Nationale, 1838-1878.
- FONTAMAGNE (la baronne D. de). — Commentaires sur le livre d'Esther. Lyon, E. Vitte (Extrait de *L'Université Catholique*).
- FONTANE (Marius). — His. universelle, t. II : Les Iraniens, Zoroastre (de 2500 à 800 av. J.-C.). Paris, A. Lemerre, 1881, in-8.
- FRANCK (Adolphe). — Etudes orientales. Paris, Michel Lévy frères, 1861, in-8.
- GOBINEAU (Comte Arthur de). — His. des Perses. Paris, H. Plon, 1869, 2 vol. in-8.
- GROUSSET (René). — Les civilisations de l'Orient. Paris, G. Cérès et Cie, 1929, 4 vol. in-8.
- HÉRODOTE. — His. tr. fr. J.-A.-C. Buchon, parue dans *Le Panthéon Littéraire*. Paris, A. Desereux, 1837.
- HERZFELD. — Memoirs of the archæological survey of India, n° 34: A new inscription of Darius from Hamadan.
- HUART (Clément). — La Perse antique et la civilisation iranienne. Paris, La Renaissance du Livre, 1925.
- JUSTIN. — Œuvres complètes, abrégé de l'his. universelle de Trogue Pompée, tr. fr. Jules Pierrot et E. Boitard, revue par E. Pessonnet. Paris, Garnier frères, 1862, in-18.
- LANGLOIS (Victor). — Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. Paris, Firmin Didot frères, fils et Cie, 1867-69.
- MAÇOUDI (Abou-Hassan Ali). — Moroudj-u-Zahab. tr. fr. par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille sous le titre Les Prairies d'Or. Paris, Impr. Impériale (Nationale), 1861-1914, 9 vol. in-8.
- Kitâb-at-Tanbîh wa' l-Esraf du même auteur, tr. fr. par Carra de Vaux sous le titre de Livre d'avertissement et de la revision. Paris, E. Leroux, 1896, in-8.
- MIRKHOND. — His. des rois perses de la dynastie des Sassanides, tr. fr. par Silvestre de Sacy : Mémoires sur les diverses antiquités de la Perse, et sur les médailles de la dynastie des Sassanides, suivis de l'his. de cette dynastie. Paris, Impr. Nationale, 1793, in-4.

- MOHAMMAD IBN EL-HASSAN IBN ESFANDYAR.** — L'his. de Tabaristan dès l'origine jusqu'à 613 de l'hégire. Cet ouv. existe en manuscrit persan, Ed. G. Brown en a donné cependant un résumé en anglais « An abridged translation of the history of Tabaristan compiled about A. H. 613 (A. D. 1216) ». Leyden, E. Brill, 1905, in-8.
- MOÏSE DE KHORÈNE.** — His. de l'Arménie. Voir *supra* Langlois.
- MOLCOLM (Sir John).** — His. de la Perse depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque actuelle (1814), tr. fr. par V. Benoist et L.-M. Langlès. Paris, Pillet aîné, 1821, 4 vol. in-8.
- MOOR (Fl. de).** — Le livre d'Esther. Arras, Sueur-Charruey, 1896, in-8.
- MORGAN (J. de).** — Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de J. de Morgan.
- Les premières civilisations, études sur la préhistoire et l'histoire jusqu'à la fin de l'Empire macédonien. Paris, Ed. Piroux, 1909, in-8.
- NËLDEKE (Th.).** — Etudes historiques sur la Perse ancienne, tr. fr. par Oswald Wirth. Paris, E. Leroux, 1896, in-18.
- PATKANIAN (M. K.).** — Essai d'une his. de la dynastie des Sassanides d'après les renseignements fournis par les historiens arméniens, tr. fr. par M. Evariste Prud'Homme. Paris, Imp. Impériale, 1866, in-8.
- PROCOPIUS.** — History of the Wars, tr. ang. par Dewing. London, 1914, 2 vol. in-16.
- RAWLINSON.** — The five great monarchies of the ancient eastern world, Or the history, geography and antiquities of Chædea, Assyria, Media and Persia, etc. London, in-8, 1862-1867.
- The sixth great oriental monarchy, or the... of Parthia, 1873.
- The seventh great oriental monarchy, or the... of the Sassanian or New Persian Empire, 1876.
- ROGERS (R. W.).** — A history of ancient Persia from the earliest beginnings to the death of Alexander the Great. New-York, 1929, in-8.

- STRABON. — Géographie, tr. fr. par Amédée Tardieu en 3 vol. Paris, 1886-94.
- SYKES (P. M.). — History of Persia, en 2 vol. London, 1915, in-8.
- TABARI (Abou-Djafar-Mohammed-ben Djarîr-Ben Yezid). — La chronique. L'his. générale du monde depuis la création jusqu'à l'an 302 de l'hégire (913 J.-C.), tr. fr. par Her. Zotenberg, d'après la version persane d'Abou-Ali Mo'-hammed Bel'ami. Paris, Impr. Impériale, 1869, 4 vol. in-8.
- THA'ALIBI (Aboû Mansoûr Abd al-Malik ibn Mohammad ibn Ismâ'il al). — His. des rois perses, tr. fr. par Zotenberg. Paris, Imp. Nationale, 1900, in-fol.
- XÉNOPHON. — Anabase ou retraite des Dix-mille.
— Cyropédie ou His. de Cyrus.
Tr. fr. par J.-A.-C. Buchon dans *Le Panthéon Littéraire*. Paris, A. Desrez, 1836.

III. — OUVRAGES SPECIAUX RELATIFS AU DROIT, A LA RELIGION ET AUTRES BRANCHES DE LA CIVILISATION PERSE

A. — AUTEURS

- HOVELACQUE (Abel). — L'Avesta-Zoroastre et le Mazdéisme. Paris, Maisonneuve, 1880, in-8.
- ANKLESARIA (Erwad Tehmuras Dinshaw). — Madigan-i Hazar Dadistan. Bombay, 1912.
- BABELON (Ernest). — Traité des monnaies grecques et romaines. Paris, Er. Leroux, 1910.
- BARTHOLOMAE. — Ueber ein Sasanidisches Rechtsbuch. Toronto, 1910-11.
- CHRISTENSEN (Arthur). — Le règne du roi Kawadh I^{er} et le communisme mazdakite (dans Det Kgl. Danske Videnskabsbernes selskab. Historisk-filologiske, meddelelser, IX, 6) Kobenhaven, 1925, in-8.

- Etudes sur le zoroastrisme de la Perse antique. *Ibid.*, 1928, in-8.
- Les types du premier homme et du premier roi dans l'his. légendaire des Iraniens. Stockholm, 1917, in-8.
- L'Empire des Sassanides. Le peuple, l'Etat, la cour. Kobenhaven, 1907, in-4.
- DARMESTETER** (James). — Le Zend-Avesta, tr. nouvelle avec commentaire his. et philologique. Dans *Les Annales du Musée Guimet*, t. XXI, XXII et XXIV. Paris, 1892-93.
- Lettre de Tansar au roi de Tabaristan. Extrait du *Journal Asiatique*, Paris, 1894.
- DHALLA** (Manekji Nusservanji). — Zoroastrian civilization from the earliest times to the downfall of the last zoroastrian empire, 651 (A. D.).
- DUMÉZIL** (J.). — La préhistoire indo-iranienne des castes. Dans le *Journal Asiatique*, t. 216, n° 1, p. 109-130.
- FIRUZ** (Mulla Firuz Bin Kaus). — The Desatir or sacred writings of the ancient persian prophets. Bombay, 1818, in-8.
- GAUDIN** (Abbé). — Essai historique sur la législation de la Perse, précédé de la tr. complète de Jardin des Roses de Saady. Paris, 1789.
- GEIGER** und **E. KUHN**. — Grundriss der Iranischen Philologie, II. Band; I. Lieferung, p. 75-129, art. de E. West sur Pahlavi Literature.
- HARLEZ** (C. de). — Des origines du zoroastrisme. Extrait du *Journal Asiatique*, Paris, 1879 (n° VIII).
- Etudes avestiques. Note sur le sens des mots Avesta-Zend. Des controverses relatives à l'Avesta. Paris, Impr. Nationale, 1877.
- HERZFELD** (Ernest). — Paikuli. Monument and inscriptions of the early history of the Sassanian empire. Berlin, 2 vol. in-fol., 1924.
- JAMASP ASA** (Dastour Kaihusru Dastour Jamaspji). — Arda Virâf Nameh, tr. ang. Bombay, 1902, in-8.
- KARAKA** (Dosabhai Framji). — History of the Parsees, including their manners, customs, religion and present position. London, 1884, 2 vol.

- LABOURT (J.). — Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide. Paris, V. Lecoffe, 1904, in-8.
- LAFONT (De). — Les grandes religions. Le mazdéisme, l'Avesta. Paris, Chamuel, 1897.
- MENANT (D.). — Les Parsis. His. des communautés zoroastriennes de l'Inde. *An. du Musée Guimet*, t. VII, Paris, 1898.
- MODI (Jivanji Jamshedji). — The K. R. Cama Memorial volume. Essays on Iranian objects, written by various scholars. Bombay, 1900, in-8.
- Madigan-i Hazar Dadistan. Bombay, 1901, in-4.
- The funeral ceremonies of the Parsees, their origine and explanation. Bombay, 1892.
- Farziât nameh and Kholâsih-i Din of Dastour Dârab Pâhlan. Bombay, 1924, in-8.
- The religious ceremonies and customs of the Parsees. Bombay, British India Press, 1922.
- PARTOW (Shirazpour). — Zarathustra. *Thèse* pour le Doctorat ès-lettres, Montpellier, 1929.
- SANJANA (Darab Dastour Peshotan). — The position of zoroastrian women in remote antiquity. Bombay, 1892, in-8.
- Nirangistan. Bombay, 1894, in-8.
- Next-of-Kin marriages in old Irân. London, 1888.
- SANJANA (Peshotan Dastour Bahramjee). — The Dinkard. The original pahlavi text, the same transliterated in Avesta characters, translation of the text, in the Gujarati and English languages, a commentary and glosary of select terms. Bombay. Le premier vol. de cet ouv. a paru en 1874 et le dix-neuvième en 1928.
- SÔDERBLOM (Nathan). — La vie future dans le mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions. Tr. fr. par J. de Coussanges. *An. du Musée Guimet*, Bib. d'Etudes, t. IX, Paris, Leroux, 1901.
- TABATABAÏ (Muhammad Jalal-ed dine). — Tauqiyat i Kesrawya, en persan. Lucknow, 1892.
- TANSAR. — La lettre de Tansar au roi de Tabaristan, pub. et tr. en fr. par Darmesteter. Extrait du *Journal Asiatique*, Paris, 1894, in-8.

TOLMAN. — Ancient Persian lexicon and texts (Vol. I, n° 2 et 3, 1908).

— The Behistun inscription of king Darius (Vol. I, n° 1).

— Cuniform supplement (Vol. II), 1910, New-York, in-8.

UNVALA (Ervad Manockji Rustamji). — Dârâb Hormazyâr's Rivayât. Bombay, 1922, in-4.

WEST (E. W.). — Pahlavi texts :

Part. I, t. 5 : The Bundahis, Bahman yast, and Shayast la shayast. Oxford, 1880.

Part. II, t. 18 : Dadistan-i Dinîk and the Epistels of Manoushihar, 1882.

Part. II, t. 24 : Dînaî-Maînôg-i Khirad, Sikand-Gûmânîk Vigar, Sad-Dar, 1885.

B. — ANONYMES

ARDA VIRAF NAMEH. — Tr. en vers persans par le Dastour Zarthousht, fils de Bahram, fils de Pazhdou. Cet ouv. existe en plusieurs exemplaires manuscrits à la Bibl. Nationale de Paris, sous les cotes sup. persan 45; et sup. d'Anquetil 13-sup. persan 48, etc. Il a été tr. en anglais par Jamasp Asa (Voir ci-dessus).

BUNDAHIS ou **BOUNDEHESH.** — Un manus. de cet ouv. fait partie du Recueil de textes relatifs à la religion mazdéenne de la Bibl. Nationale de Paris, indiqué par la cote sup. d'Anquetil 15-sup. 47; et un autre très incomplet dans un autre recueil de ce genre désigné par la cote sup. d'Anquetil 12-sup. 46. E. West l'a traduit en angl. (Voir ci-dessus).

RIVAYATS. — Une collection des rivayâts, nommée par Anquetil le Grand Ravaêt, se trouve à la Bibl. Nationale de Paris, sous la cote sup. d'Anquetil 12-sup. 46 (Voir ci-dessus Unvala).

SAD-DAR. — Tr. en vers persans par Irân Shah ibn Mélik Shâh. Un manus. de cet ouv. existe à la Bibl. Nationale de Paris, portant la cote Anquetil 19-sup. 35 (Voir ci-dessus West).

IV. — PERIODIQUES

- Academy (The)* : An. 1892, t. XLI, p. 182 et s. un article de H. Howorth : « The beginnings of Persian history ».
- Journal Asiatique* : T. 216, n° 1, p. 109-130, un art. de Georges Dumézil : La préhistoire indo-iranienne des castes.
- Journal of the Royal Asiatic society of Great Britain and Ireland* : T. 12, p. 70 et s., un art. de Rawlinson, intitulé : Notes on a newly discovered clay cylinder of Cyrus the Great.
- Kavé (Revue)* : An. 1920, n° 3, 4 et 5, art. de Djémal-Zadé sur Mazdek.
- Persia and Parsis* : Part. I, 1925, p. 39-69. Un art. de Prof. Goldziher : The influence of parsisme on islam, Bombay, Iran league.
- Revue de l'His. des Religions* : T. IV, XXXVIII et XI, art. par Blochet portant comme titre : Etudes sur l'his. religieuse de l'Iran (Ces art. sont extraits et publiés à part, 1898 et 1899).
- Modi (Jivanji Jamshedji) : L'antiquité de l'Avesta, t. XXXV, 1897.
- Revue Germanique* : T. VII, juillet-septembre, 1859, in art. de Michel Nicolas au sujet des influences étrangères sur le Mazdéisme.

TABLE DES MATIERES

Préface	1
<i>Introduction.</i> — Notions historiques	7
I. — Les Mèdes	9
II. — Les Achéménides	9
III. — Les Peshdadians et les Kians	13
IV. — Les Grecs et les Parthes	15
V. — Les Sassanides	19
 PREMIÈRE PARTIE.	
L'HISTOIRE DU DROIT PERSE PENDANT LA PÉRIODE ANTÉ- RIEURE AU RÈGNE DES SASSANIDES	23
<i>Notice sur le droit mède</i>	25
I. — Sources historiques	25
II. — L'influence des Mèdes sur la civilisation aché- ménide	26
III. — Quelques indications sur les Mèdes	27
<i>Chapitre premier.</i> — Le droit achéménide	29
<i>Première Section.</i> — Généralités	29
I. — Sources historiques des droits achéménide et parthe.	29
II. — Les Perses avant la formation de l'Etat aché- ménide	32
III. — Les influences étrangères sur le droit aché- ménide	35

<i>Deuxième Section.</i> — Le droit public achéménide ..	37
I. — L'étendue et l'aspect général de l'Empire achéménide ..	37
II. — Le roi ..	39
A. — Le rôle et les pouvoirs du roi ..	41
B. — Le caractère théocratique de la royauté..	45
III. — L'œuvre de Darius ..	46
A. — Le nombre et le mode de gouvernement des provinces ..	47
B. — Le régime financier ..	49
IV. — Le pouvoir central et l'organisation militaire	53
A. — Le pouvoir central ..	53
B. — L'organisation militaire ..	54
V. — L'organisation judiciaire ..	57
<i>Troisième Section.</i> — Le droit privé des Perses achéménides ..	60
<i>Chapitre II.</i> — Le droit parthe ..	63
<i>Première Section.</i> — Le droit perse sous le règne des Séleucides ..	63
I. — L'aspect général de l'Etat séleucide ..	63
II. — La force de l'influence hellénique sur la civilisation perse ..	68
<i>Deuxième Section.</i> — L'organisation de l'Etat arsacide ..	70
I. — L'aspect général de l'Etat arsacide ..	70
II. — Des rois des provinces et de leurs relations avec le gouvernement central ..	72
A. — Nos principaux documents ..	72
B. — Nos conclusions ..	75
III. — Quelques indications sur l'organisation de l'Etat arsacide ..	78
A. — La cour et les grands dignitaires d'Arménie	79
B. — Nos conclusions pour l'Etat arsacide ..	83

DEUXIÈME PARTIE. — LE DROIT SASSANIDE.....	87
<i>Chapitre premier.</i> — Généralités.....	89
<i>Première Section.</i> — Sources historiques	89
I. — Le Zend-Avesta	89
A. — Les origines et la valeur du Zend-Avesta.	89
1) La religion des Achéménides et des Parthes	92
2) La valeur de l'Avesta pour le droit sassa-	
nide	94
B. — L'analyse de l'Avesta	96
1) Le Nikatûm	96
2) Le Vendidad	98
3) Le Ganbâ-sar-nijat ou le Dûbâsrûjîd nask	98
4) Le Hûsparam	98
5) Le Sakâtûm	98
6) Le Citradât	98
7) Le Bakân yasht	99
II. — Travaux des Mazdéens pendant et après le	
règne des Sassanides	99
A. — La valeur historique de ces travaux	99
B. — Les principaux travaux exécutés par les	
Mazdéens	102
1) La lettre de Tansar	102
2) Madigan-i Hazâr Dâdistân	104
3) Dinkard	105
4) Dadestân-i Dînik	106
5) Sas-Dar	106
6) Les Rivayâts	106
7) Autres travaux	107
8) Travaux divers	108
III. — L'œuvre des auteurs étrangers avant et	
après l'invasion arabe	108
A. — Les livres des rois et le Chah-Nameh de	
Firdousi	109
B. — La Chronique de Tabari	110
C. — Les Prairies d'or et le livre de l'Aver-	
tissement et de la Revision de Maçoudi ..	110

D. — Le livre des Splendeurs de Thaalibi	111
IV. — Le droit persan de la période islamique ..	112
<i>Deuxième Section. — Une brève description du</i>	
mazdéisme	114
A. — Les principaux dogmes du mazdéisme ..	115
B. — Le culte	117
C. — La morale	120
D. — Le caractère nationaliste du Mazdéisme	122
<i>Troisième Section. — Les traits distinctifs de l'Etat</i>	
sassanide	126
I. — La centralisation des pouvoirs	126
I. — L'institution d'une religion nationale	130
III. — Conséquences de ces réformes sur le natio- nalisme perse	133
IV. — Quelques indications sur l'état du droit sassanide	135
<i>Chapitre II. — Le droit public sassanide</i>	141
<i>Première Section. — Le roi (Shâhanshâh)</i>	
I. — Le mode de transmission de la royauté	141
A. — Conditions requises des candidats à la couronne	141
B. — La succession au trône	144
II. — Les pouvoirs du roi	146
A. — Caractère théocratique de la royauté....	146
B. — L'étendue du pouvoir royal	147
C. — Les limites pratiques du despotisme	149
1) De l'influence de la religion et du clergé ..	149
2) De l'influence des nobles	151
3) Caractère personnel et naturel des rois perses	151
<i>Deuxième Section. — De la distinction des classes</i>	
sociales	156
I. — De l'origine de l'institution des classes d'après le Zend-Avesta et les légendes mythologiques	157

A. — Le nombre des classes	157
B. — La cause essentielle de la différenciation des classes	158
C. — Le premier organisateur des classes	160
II. — Les divisions sociales chez les Perses dans les périodes antérieures au règne des Sassanides	162
A. — Chez les Perses avant la constitution de l'Etat achéménide	162
B. — Chez les Perses achéménides	164
C. — Au temps des Parthes	166
III. — Des classes sociales sous le règne des Sassanides	167
A. — L'organisation des classes par Adéschir Babekan	167
B. — De la hiérarchie des ordres à l'intérieur des classes	170
1) Des ordres de la noblesse	171
2) Des ordres du clergé	173
3) Des ordres dans les autres classes.....	175
IV. — Remarques finales	175
<i>Troisième Section. — L'organisation de l'Etat Sassanide</i>	
I. — Les divisions territoriales du royaume des Sassanides	179
A. — De l'étendue de l'Empire sassanide	179
B. — Des divisions territoriales de l'Empire sassanide	180
C. — Les divisions territoriales indiquées dans l'Avesta	183
II. — De l'organisation du pouvoir central	184
A. — Le Wazurg Frâmâdhar ou le grand mi- nistre	184
B. — Les ministres	188
C. — L'Eran Dabîrbedh et les Dabîran	190
D. — Les préposés au service personnel du roi	191
E. — De l'organisation des bureaux, Dêvans	192

III. — Du gouvernement des provinces.....	194
A. — Les rois des provinces (Shâhs)	195
B. — Les Padghôspâns	197
C. — Les Marzbans	198
D. — Les Ostandars	198
E. — Les Shahrighs et les Dêhighs	198
IV. — Des modes de recrutement des fonctionnaires	199
<i>Quatrième Section.</i> — L'organisation militaire	203
<i>Cinquième Section.</i> — Le régime financier	206
I. — Les impôts	207
A. — Les impôts avant le règne de Khosrau I ^{er}	207
B. — Les réformes fiscales de Khosrau I ^{er}	208
1) Les impôts fonciers (Kharâg)	208
2) La capitation (Gezît)	211
C. — L'appel au peuple pour l'application du nouveau régime fiscal	212
D. — De la perception des impôts	215
II. — Les revenus exceptionnels ou irréguliers..	218
III. — Quelques chiffres sur la richesse des rois sassanides	220
IV. — Les dépenses du roi	221
<i>Sixième Section.</i> — L'organisation judiciaire	222
I. — Les juges et les tribunaux	223
A. — Le roi	223
B. — Les juges civils	225
C. — Les juges ecclésiastiques	228
II. — De la procédure	231
III. — Les preuves	234
A. — Preuves par écrit	234
B. — Preuve par témoins	235
C. et D. — Le serment et les ordalies	236
<i>Septième Section.</i> — Le droit criminel	239
I. — L'état du droit criminel sassanide	239

II. — Le classement des infractions d'après le Zend Avesta	244
III. — Les facteurs déterminants de la culpabilité et de la peine d'après le Zend Avesta	246
A. — De l'âge du délinquant et de la victime..	246
B. — Du sexe du délinquant	247
C. — De la condition du délinquant	248
D. — De la volonté du délinquant	248
E. — Des circonstances particulières qui peuvent amener une aggravation ou une atténuation de la peine	249
F. — Des délits commis par ou contre les animaux	250
G. — Les effets des infractions sur les personnes autres que le délinquant	251
IV. — De la classification des peines mentionnées dans le Zend-Avesta	253
A. — Les châtiments célestes et l'expiation morale	253
B. — Les peines infligées au corps ou aux biens du délinquant	256
1) La peine de mort	256
2) La peine d'Aspahê Ashtra et de Straoshô Carana	256
3) La chaîne, la prison et les travaux forcés	259
4) Les marques et les mutilations	260
5) Les peines pécuniaires	261
<i>Chapitre III. — Le droit privé sassanide</i>	263
<i>Première Section. — De l'état des personnes</i>	263
<i>Deuxième Section. — La famille</i>	264
I. — La conception mazdéenne de la famille....	265
II. — Les fiançailles	268
III. — Des conditions de la formation et de la validité du contrat de mariage	270
A. — De l'âge des futurs conjoints	270

B. — Du consentement des futurs conjoints et de leurs parents	272
C. — De la constitution de dot	274
D. — De la condition sociale des futurs époux	276
E. — De la solennité du contrat de mariage..	278
IV. — Des règles relatives au convol, à la polygamie et au mariage entre les proches parents	279
A. — Les secondes noces	279
B. — La polygamie	280
C. — Le Khêtûk-das ou le mariage avec les proches parents	282
V. — Les différentes sortes de mariages	286
A. — Le mariage de Padishah-zan	286
B. — Ivak-zan ou Yûkan-zan	288
C. — Tchaghar-zan ou Kakar-zan	289
D. — Sadhar-Zan ou Sâtar-zan	289
E. — Khûd-Sâré-zan	290
VI. — Les effets du mariage	291
A. — Des rapports pécuniaires des époux	291
B. — Les effets du mariage par rapport aux enfants	293
VII. — Le divorce (Zan-tajâ)	294
VIII. — De l'enfant naturel	299
IX. — De l'adoption	300
A. — Définition et objet de l'adoption	301
B. — Des attributions de l'enfant adoptif	304
C. — Ceux qui pouvaient devenir enfants adoptifs	306
D. — Des cas dans lesquels on avait recours à l'adoption	308
<i>Troisième Section. — Des incapables</i>	<i>309</i>
I. — Des causes de l'incapacité	310
A. — Des mineurs	311
B. — Des fils majeurs	313
1) De la capacité des fils majeurs pendant la vie de leur père	313

2) De la capacité des fils majeurs après la mort de leur père	317
C. — De la capacité des femmes	318
1) De la capacité juridique des filles avant leur mariage	319
2) De la capacité des femmes mariées	321
II. — De la protection des incapables	322
A. — Des cas dans lesquels on avait recours à un tuteur	323
B. — De la nomination et des fonctions des tuteurs	325
<i>Quatrième Section.</i> — Des biens	326
I. — L'insuffisance des documents	326
II. — Des droits réels et de leurs modes d'acquisition	327
A. — De la propriété	327
B. — Des autres droits réels	329
C. — Des modes d'acquisition de la propriété	329
III. — Des contrats (Mithrô)	330
A. — Des sources des obligations	330
B. — De la formation et de l'exécution des contrats	331
C. — Des règles spéciales à certains contrats..	337
D. — Une classification des contrats indiquée dans l'Avesta	339
IV. — La succession	345
A. — La succession testamentaire	345
B. — La succession <i>ab-intestat</i>	347
1) Le cas où le <i>de cujus</i> était une femme....	347
2) Le cas où le <i>de cujus</i> était un enfant....	348
3) Les cas où le <i>de cujus</i> était un père de famille	348
<i>Chapitre Final.</i> — Le sort du droit perse après la chute des Sassanides	353

I. — Les deux problèmes à résoudre	353
II. — L'émigration des Mazdéens. Les Parsis....	354
III. — Les Mazdéens de la Perse. Les Guabres..	357
<i>Conclusion</i>	361
<i>Bibliographie</i>	365

TABLE DES CARTES

1. — L'Empire des Mèdes	24
2. — L'Empire des Achéménides.....	28
3. — L'Empire des Séleucides	63
4. — L'Empire Parthe.....	71
5. — L'Empire Sassanide	88



**IMPRIMERIE SPÉCIALE
DES
ÉDITIONS MÉCHELINCK**



